

Revista Cristiana Digital

Nº 23 – Julio de 2015

"YA ESTÁN BLANCOS PARA LA SIEGA..."

RENOVACIÓN

Nº 23 – Julio - Año



Revista gratuita y sin ánimo de lucro

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

COLABORAN EN ESTA EDICIÓN:

Jorge Alberto Montejo
Carlos Beorlegui
Javier Medina
José Manuel Glez. Campa
Antonio Cruz
Luís Rivera-Pagán
Rachel Held Evans
Samuel Pagán
Jaume Triginé
Manuel de León
Juan A. Monroy
Adrián González
Ana Medina
Eliseo Vila
Isabel Pavón
Plutarco Bonilla
Juan Esteban Londoño
Renato Lings
Lou Seckler

El editor no se identifica necesariamente con lo que exponen los colaboradores en esta edición.

ETIQUETAS

Cuando escuchamos atentamente un discurso captamos enseguida cuándo el orador está etiquetando a alguien o a algo. Por "etiquetar" me refiero obviamente a "encasillar" al sujeto o al grupo referidos con la intención de desacreditarlos. Este encasillamiento y desacreditación lo hemos oído durante los últimos meses en la vida política española en las alocuciones de los líderes del bipartidismo respecto a los grupos políticos emergentes y viceversa. Una dirigente del bipartidismo ("bipartidismo" es otra etiqueta) llegó a decir que si uno de esos grupos emergentes (*Podemos*) ganaba las elecciones, sería la última elección en libertad en España. Y no digamos de las descalificaciones que se hicieron desde la derecha más casposa española respecto a las mujeres que regirán alcaldías de ciudades tan importantes como Madrid o Barcelona, que pertenecen a plataformas de reivindicaciones sociales. Estos comunicadores saben que parte de la "masa" que les escucha suele ser poco crítica y se molesta poco en pensar sobre lo que oye.

Esta afición de *encasillar* ocurre en todos los ámbitos y, por lo tanto, también en el religioso (aquí, con más sutileza pero con el mismo propósito). Encasillar a las personas o a los grupos es una de esas peculiaridades que caracteriza al ser humano, cualquiera que sea su cultura o época. Además, dependiendo de la influencia que tenga el orador sobre su auditorio, solo le bastará una palabra, un gesto, un ademán, para lograr su fin: sabe que su público le ha entendido y ha tomado nota.

Esta afición de *etiquetar* está presente también en los relatos bíblicos. Cuando Jesús sanó al ciego de nacimiento (Juan 9), los fariseos solo tuvieron que pronunciar una frase: "*Este hombre no procede de Dios, porque no guarda el sábado*" (v.16). La frase mágica era "no guarda el sábado". Y con esta frase encasillaban a Jesús en el grupo de los "pecadores" (los que no observaban la ley escrupulosamente). Lo suficiente para que la "masa" le mirara con recelos. El apóstol Pablo también tuvo que hacer frente a este tipo de encasillamiento. Los judíos de Tesalónica, que se opusieron al mensaje del Apóstol, vociferaban a las turbas (¡la masa!): "*Estos que trastornan el mundo entero también han venido acá*" (Hech. 17:6). A Pablo le encasillaron en el grupo de los "populistas", por lo tanto había que tener mucho cuidado con él y oponerse a su mensaje, como ellos hacían. Hoy un "populista" sería alguien que se atreve a cuestionar el consenso tradicional, es decir, *lo que se ha hecho siempre*.

En los círculos religiosos las etiquetas suelen ser eficaces herramientas para neutralizar a posibles contingentes y, de paso, para fortalecer el etnocentrismo del grupo (¡marcar diferencias!). Algunos líderes de iglesias, y medios de comunicación, lanzan las "etiquetas" para que ellas solas hagan su trabajo, que tienen como fin denigrar y descalificar a la persona o al grupo que ha puesto en su diana.

Al menos en el entorno religioso, la eficacia de cualquier etiqueta radica esencialmente en la escasa formación teológica del vulgo, cuando no de los mismos líderes, los cuales cuidarán mucho de que dicha ignorancia persista en aquellos. La ignorancia es el caldo de cultivo para la manipulación del rebaño. De ahí que los discursos de consumo interno se fundamenten en devocionales dirigidos a la emotividad de los oyentes, al *corazón* más que al *intelecto*. En algunos círculos islámicos prohíben la enseñanza de la astronomía porque, dicen, muchos pierden la fe (quizás porque descubren que no hay un "Cielo" con vírgenes esperándolos). En el entorno cristiano, sobre todo conservador, ocurre exactamente lo mismo. Algunos *Ancianos* (responsables) de *Iglesias de Cristo* en el Sur de EE.UU. se vanagloriaban no hace mucho de que sus Predicadores no tuvieran formación universitaria (la universidad les trastocaba la "fe"), porque en el seno de este entorno conservador persiste la idea de que la Ciencia está en contra de la Fe. Por eso, las etiquetas son las armas eficaces de quienes no tienen argumentos convincentes para persuadir al intelecto y a la razón.

OPINIÓN

Jorge Alberto Montejo*

ÁGORA FILOSÓFICA

SOBRE CIENCIA Y RELIGIÓN

Recientemente parece haberse reavivado la polémica surgida ya desde antiguo entre la *ciencia*, el conocimiento científico, y la *religión* en sus distintas manifestaciones. Y esta polémica está siendo avivada principalmente por parte no de sectores de la *ciencia* sino más bien de la *religión* y específicamente de sectores ligados al integrismo y fundamentalismo religioso. No somos ajenos a este fenómeno que también ha llegado a España, principalmente por parte del fundamentalismo protestante ultraconservador importado de Estados Unidos y de países latinoamericanos donde el protestantismo en su versión más integrista y radical está desarrollándose de manera muy intensa, desconcertando incluso a los sectores históricos, tradicionales y moderados del mundo evangélico/protestante. Sobre el desarrollo y expansión del integrismo y fundamentalismo protestante en Latinoamérica ya me referí en esta misma sección de *Opinión* tiempo atrás comentando el excelente análisis que a modo de tesis doctoral elaboró magistralmente el **Prof. Florencio Galindo**, sobre la ambigüedad del fenómeno fundamentalista en aquellas tierras con las que nos unen lazos de fraternidad y amistad.

El fenómeno del fundamentalismo, proveniente principalmente del mundo evangélico anglosajón y latinoamericano, como decía antes, se ha inclinado por proteger –en su afán de defender a ultranza la radicalidad de las creencias religiosas sustentadas exclusivamente en la revelación bíblica– la literalidad del texto bíblico, dándole además la aureola de "cientificidad", desconociendo en ocasiones lo que esto significa y el alcance que tiene tan desmedida pretensión, como veremos a continuación.

En primer lugar llama poderosamente la atención que estos sectores religiosos radicales (y no exclusivamente evangélicos, como bien analizaba el **Prof. Galindo** en referencia a América Latina, pero sí principalmente) presentan la revelación bíblica interpretada literalmente y en la que basan exclusivamente sus creencias –muy respetables, por otra parte, como todas–, como un tratado científico infalible, sin posibilidad de error alguno. En su desmedido afán de defender a ultranza sus creencias religiosas (las cuales se ven amenazadas por la crítica moderna y posmoderna al texto bíblico revelado) no han hecho otra cosa que intentar "curarse en

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

salud" aduciendo la "cientificidad" de la revelación en la que sustentan y alimentan sus creencias, creyendo equivocadamente que así salen fortalecidas. De esta manera se tiene la sensación, al menos, de inmunizarse contra los ataques de la crítica provenientes principalmente del ateísmo actual. Conviene pues clarificar algunas cuestiones que bien pudieran inducir a confusión, no ya dentro del mundo científico –el cual lo tiene muy claro–, sino en el ámbito religioso.

Es menester tener claro lo que ambos campos aquí analizados, el científico y el religioso, ofrecen en sus diversos postulados para no mezclarlos de manera inconveniente sembrando con ello el error de tal actitud, como hace el fundamentalismo religioso. Delimitaremos pues ambas parcelas y sus respectivos campos de acción.

Es indudable que la concepción de la *ciencia* ha sido otra desde **René Descarte**s, el gran filósofo, matemático y físico francés del siglo XVII, el verdadero sistematizador del *método científico moderno*. En el camino de la *ciencia* hay un antes y un después del filósofo francés. Hasta **Descartes** la *ciencia* y el conocimiento científico se fundamentaron en la observación de manera casi exclusiva como método, como camino de indagación e investigación. Con todo, los distintos caminos de investigación anteriores a **Descartes** no fueron baladí en absoluto. Primero los grandes pensadores griegos, en especial **Aristóteles**, y luego los grandes maestros islámicos, como **Avicena**, **Ibn Tufail** y **Averroes**, entre otros, difusores de la filosofía griega (especialmente **Averroes**) y grandes investigadores del conocimiento observable. Pero se carecía de un *método* verdaderamente contrastable y plenamente fiable que fue el que introdujo **Descartes** en la Europa del siglo XVII después de los intentos de otros filósofos como **Roger Bacon** en el siglo XIII y dentro del marco del escolasticismo de la época o **Roberto Grosseteste**, el erudito franciscano y gran maestro e introductor de la filosofía aristotélica en la Universidad de Oxford, en el mismo siglo. Es decir, que el método ideado por **Descartes** en el siglo XVII tuvo sus importantes antecedentes.

Pero, ¿qué señas de identidad había de tener el *método científico* moderno ideado por **Descartes**? En su *Discurso del Método* el célebre pensador francés propone la *duda sistemática* como eje clave de todo su discurso tratando con ello dar una fundamentación al conocimiento científico. La sistematización del método propuesto por **Descartes** se fundamenta en las matemáticas principalmente, materia que propone como el modelo de todas las ciencias. **Descartes** hizo una clara diferenciación entre *verdad* y *certeza*. Ambas forman parte del conocimiento universal. La *verdad* entendida como la adecuación entre una proposición y el estado de cosas que pretende expresar o bien la conformidad entre lo que se manifiesta y lo que se experimenta, piensa o siente. La *certeza*, en cambio, presupone un asentamiento de la verdad y el firme convencimiento de esta. Dentro del ámbito de la metodología científica es el *método hipotético-deductivo-experimental* el más comúnmente aceptado en el mundo de la ciencia en general. Ya no sirve la sola apreciación observable de los fenómenos a analizar, sino que se necesita la posterior verificación y validación de los mismos. Es por eso que el fenómeno referente a todo lo religioso carece de esa efectividad científica por más que se intente decir lo contrario. Y lo mismo podemos decir de todo acontecimiento de carácter taumatúrgico o prodigioso. El mundo de la ciencia no puede acceder al área de los supuestos milagros que acontecieron (o acontecen) en el ámbito de lo religioso. Sí puede, en cambio, desenmascarar muchos de sus engaños por medio de la valoración objetiva y científica de los hechos catalogados como taumatúrgicos o milagrosos.

Descartes fue el introductor, digámoslo así, de la sistematización y estructuración del método científico. Posteriormente se fue dando solidez y una definición más clara y precisa al método científico y por añadidura al conocimiento científico. Es de unanimidad en el marco de la comunidad científica internacional –formada por los más competentes especialistas en diversas áreas del saber humano– el afirmar que el conocimiento científico (más allá de los distintos métodos que se empleen) se caracteriza por ser un conocimiento sistematizado, estructurado y orga-

nizado, plenamente consolidado, pese a su carácter de provisionalidad permanente, que requiere ser sometido a falsación y que además de ser fiable sea, igualmente, validado por medio de la demostración empírica, experimental. Esto supone, como es obvio, unas limitaciones propias de todo conocimiento: las que impone la naturaleza de las cosas. No es competencia de la *ciencia* y del conocimiento científico ir más allá de lo establecido por la misma ciencia. Sorprende pues que desde determinados ámbitos religiosos radicales pretendan argumentar desde planteamientos metafísicos y religiosos intentando romper esa barrera del límite impuesto por la ciencia misma y califique de "ciencia" o "científico" aquello que se sale de sus parámetros de actuación. Es inadmisible contemplándolo tanto desde la ciencia como desde la metafísica y la religión.

Desde el fundamentalismo religioso se pretende hacer ver que el fenómeno de lo religioso tiene sustentación científica a día de hoy, lo cual es, evidentemente, falso a todas luces. Y lo es, como decía, por el simple hecho de que el acontecer religioso y sobrenatural se sale de los parámetros marcados por la ciencia misma. Los parámetros que utilizan las religiones difieren sustancialmente de los empleados por la ciencia moderna desde **Descartes**. El *método científico*, en cualquiera de sus distintas expresiones, se caracteriza por el ordenamiento adecuado, la estructuración precisa en función del fenómeno a analizar, la sistematización de sus conceptos y definiciones, así como el establecimiento de leyes y teorías en las que sustentar sus postulados para posteriormente ser validados de manera adecuada y reconocidos como tales por la comunidad científica internacional, como comentábamos anteriormente. El camino de la *ciencia* y el análisis de los fenómenos observables con la finalidad de extraer conclusiones sobre los mismos está muy claro en sus parámetros. El problema está, como decía, no en la ciencia sino en la manipulación que la religión, desde su vertiente más integrista y fundamentalista, hace de la ciencia y del conocimiento científico pretendiendo ver ciencia donde no la hay en absoluto. Y así, de vez en cuando, el fundamentalismo nos sorprende con extravagantes ideas sobre el mundo religioso y sus fenómenos sobrenaturales, tildándolos de "científicos", cuando en realidad son fenómenos (en cualquier caso discutibles) que acontecen (si es que lo hacen o son fruto de la más burda especulación humana, lo cual habría que dirimir) en otra esfera ajena a la racionalidad, lo cual, dicho sea de paso, no les rebaja su posible importancia y validez, aunque esta sea limitada.

Desde la *Ilustración* del siglo XVII, con su entronizamiento de la *Razón*, la *religión* se ha sentido desplazada, relegada, si acaso a un modesto segundo plano. Y esto es lo que no tolera el integrismo religioso. No lo lleva nada bien. Pero, ¡qué le vamos a hacer! La realidad es la que es. Y la *religión*, en cierta medida, con ser una parcela importante de la dinámica evolutiva humana desde la época de las cavernas hasta nuestros días, no ha evolucionado adecuadamente, para su desgracia. De ahí todas sus incongruencias, sus intolerancias, que en el fondo no son otra cosa que incompetencia para abrirse a la realidad de un mundo, el posmoderno en el que vivimos inmersos, y saber empatizar con él, transmitiéndole un mensaje de equilibrio y tolerancia. No es de extrañar pues los comportamientos anómalos de todo tipo que preconizan estos sectores radicales de las distintas religiones, que van desde la homofobia, por ejemplo, más o menos camuflada, hasta el machismo más descarnado, pasando por la imposición doctrinaria de sus catecismos. Y esto se hace de manera más o menos encubierta o cuando no abiertamente desde los púlpitos de las iglesias, en charlas y simposios supuestamente "culturales" o "científicos" y vehículos de transmisión digitalizada, utilizando para ello técnicas subliminales conducentes a la alienación de sus feligresías y demás seguidores incondicionales del fundamentalismo e integrismo religioso. ¡Y todo sin el más mínimo rubor! Parece que todo vale con tal de perpetuar el absurdo y la insensatez de sus argumentaciones.

Los fundamentalismos lo único que hacen es desprestigiar la sana percepción de la *religión*, entendiendo esta en su más clara definición etimológica como *unión sustancial con la esencia de lo divino que anida en todo ser humano*, sea este consciente o no de ello.

Pero la *religión*, al igual que la *ciencia*, tiene sus límites y sus parámetros.

La *religión*, y todo lo que acontece en torno ella, se mueve, obviamente, en otra esfera, que es la especulativa. Y la teología es su herramienta más significativa, junto con el acercamiento a lo metafísico. Pero, ambas disciplinas, *Teología* y *Metafísica*, no son lo mismo, aunque apunten en la misma dirección: la búsqueda y explicación del fenómeno de lo sobrenatural y su esencia. Mientras que la teología se ocupa de manera directa de aspectos relacionados con lo divino y sus supuestas revelaciones, la metafísica gira en torno a realidades que están más allá de lo físico y tangible, tratando de desentrañar su esencia y acercándonos así a otro mundo de realidades especulativas por medio de la *ontología*, la cual estudia y analiza todo lo relacionado con el ser sustancial, y la *teleología*, que analiza las realidades últimas del ser humano. La teología es más directa en el camino hacia lo espiritual y la metafísica, en cambio, supone una búsqueda más indirecta, si se quiere, de todo lo que acontece en esas otras realidades que se escapan a lo tangible, a lo palpable. Son, pues, dos saberes distintos pero con la misma finalidad, como veíamos. Y parece que la religión y la metafísica forman una unidad inquebrantable con el ser humano. Ya **Immanuel Kant**, el gran filósofo alemán que vivió en el siglo XVIII y fue el precursor del idealismo alemán, lo intuía para referirse a la metafísica como aquella rama del saber que afirma algo sustancial o relevante sobre cualquier asunto, y **Arthur Schopenhauer**, continuador del pensamiento kantiano, llegó a afirmar que el ser humano es un "animal metafísico", nacido para especular sobre esas otras realidades que se escapan al mundo de lo físico y material.

Pero, nos preguntaríamos si *Ciencia* y *Religión*, junto a la *Metafísica* (considerada esta como parte integrante de la *Religión*), son dos mundos irreconciliables. No lo parece. A mi juicio, son dos caminos, en todo caso, que buscan realidades distintas por vías también diferentes. De todos modos, la una no debería interferir en la otra. Más bien diríamos que se complementan y que ambas persiguen la misma meta: alcanzar la *verdad* pero por senderos distintos y caminos encontrados al final de su trayectoria. El verdadero problema que tiene el fundamentalismo religioso es que no está ubicado de manera correcta en el mundo posmoderno en que vivimos. Sufre algo así como un desenfoque de la realidad actual. Y esto sucede con todo tipo de radicalismos religiosos, principalmente dentro del marco del monoteísmo (entiéndase judeocristianismo e islam).

Pero es dentro del mundo de la cristiandad actual donde el fundamentalismo se muestra más sutil y permeable a distintas influencias de carácter radical y ultraconservador. El fenómeno se ha introducido sagazmente en los estratos religioso/espirituales más vulnerables del entorno eclesial, y en ocasiones importado de otros países con la aureola de ser el "auténtico camino conducente a la verdad". Si a esto le añadimos que se presenta muchas veces con tintes de "cientificidad", entonces el impacto es mayor, como decía, en grupos o comunidades susceptibles de manipulación ideológica. Y esta situación la padecen especialmente países de habla hispana que a su vez han sido víctimas de un proselitismo religioso sin escrúpulos procedente del mundo religioso evangélico/protestante norteamericano, principalmente, como inteligentemente analizó el **Prof. Galindo** en su magistral tesis sobre el fenómeno del fundamentalismo en Latinoamérica. No hay nada que desvirtualice más el sentir religioso nativo de los pueblos que la intromisión de planteamientos ideológicos avasalladores que terminan por desmitificar la realidad religiosa de un país, de una cultura, que diría **Mircea Eliade**, el gran historiador de las religiones.

Si detrás del "cientificismo" religioso se camufla un sentir integrista del fenómeno de lo religioso, entonces nos encontramos con un verdadero problema, el cual analizaré oportunamente en un ensayo posterior. Este artículo tan solo pretender ser la "punta del iceberg" que nos permita introducirnos posteriormente en el meollo de la cuestión que no es otro que ver y catalogar hasta qué punto, hasta qué extremo, puede llegar en su osadía el fenómeno del fundamentalismo religioso posmoderno.

La ciencia actual abre nuevos interrogantes metafísicos
1

Por
Carlos
Beorlegui*

TENDENCIAS21.NET

Sus avances nos acercan cada vez más a los límites microscópicos y macroscópicos del universo

El ser humano ha buscado siempre conocer la realidad, desde todos los puntos de vista (mitos, arte, ciencia…) Pero son los avances científicos actuales los que nos están acercando cada vez más a los límites del universo, tanto a nivel macroscópico como microscópico. Poseemos, por tanto, una visión global y grandiosa del cosmos, de la que nunca antes habíamos disfrutado. Esta nueva visión del universo, de la materia, de la vida y del hombre, ¿deja abierto aún el horizonte de la metafísica?

"Sería agradable que la gente comprendiera que la ciencia es un ejercicio especial para percibir el mundo sin metáforas y, a pesar de su potencia, no sirve de guía para esos amplios aspectos de la experiencia que no pueden percibirse sino a través de la metáfora. Sería agradable que la gente viera que es imposible deshechizar el mundo, y que la elección que tenemos delante es en verdad una elección entre distintos hechizos"[1].

Las reflexiones que vamos a seguir a continuación (y que van a desarrollarse en dos artículos de *Tendencias21 de las Religiones*) se centrarán en analizar las principales aportaciones o propuestas teóricas más relevantes que, de cara a un cambio cosmovisional, nos presentan las ciencias en la actualidad.

Me voy a referir primero, en el presente artículo, a la cosmología y a la astrobiología. En un segundo artículo, me referiré a las neurociencias, a la inteligencia artificial y a la genética. En ambos trabajos, expondremos brevemente los planteamientos más interesantes en estas disciplinas, para reflexionar críticamente, en una parte conclusiva, acerca de si sus pretensiones están sólidamente fundadas y qué repercusión tienen sobre las cosmovisiones metafísicas.

[1] SPUFFORD, Francis, *Impenitente. Una defensa emocional de la fe*, Madrid, Turner, 2014, p. 212.

Es decir, para reflexionar sobre si los avances científicos, aun siendo relevantes y significativos, constituirían razón suficiente como para suponer el inicio de un cambio de paradigma cosmovisional, que nos lleve a tener que superar inevitablemente los planteamientos humanistas actuales o a considerar obsoleta y caduca la razonabilidad de una visión religiosa del universo.

Introducción

El ser humano ha buscado siempre conocer la realidad (le va en ello su propio ser), y lo ha intentado desde todos los puntos de vista: el sentido común, los mitos, el arte, la literatura, la teología, la filosofía, la ciencia… Le ha preocupado siempre la pregunta por el ser y las características esenciales de la realidad en la que vive, dando por natural y evidente su capacidad intrínseca para entender el cosmos y a sí mismo. Aunque eso no está tan claro. De

* Catedrático de Antropología Filosófica en la Universidad de Deusto, Bilbao, y colaborador de Tendencias21 de las Religiones.

hecho, no ha dejado de haber pensadores de primera línea, como Einstein, Wigner, Schrödinger y otros, que se admiraban de que el universo pudiera ser comprendido, y dudaban de que los humanos pudiéramos alguna vez encontrar su comprensión definitiva[2].

Nos hallamos en unos momentos históricos en los que, debido a los extraordinarios avances de muchas de las ciencias, que nos acercan cada vez más a los límites del universo, tanto en su nivel macro como en el micro, poseemos como nunca una visión global y grandiosa del mismo, por lo que parece que estamos abocados a la necesidad de replantearnos la visión y explicación global de todo, y situarnos en una nueva cosmovisión.

La relación y la jerarquía entre las diferentes parcelas del saber no siempre se han entendido de la misma manera. Si en los orígenes de la humanidad los mitos y el enfoque religioso eran los predominantes, se fue imponiendo después durante varios siglos la racionalidad crítica de la filosofía. En la actualidad, nos hallamos bajo el predominio del saber científico. Tan es así que "ningún otro modo de conocimiento (filosofía, literatura, arte, religión) afecta a la vida social y económica de la humanidad moderna de manera tan radical y universal como la ciencia"[3].

Las relaciones entre la ciencia y la filosofía no siempre han sido pacíficas. Si en la época griega la filosofía era la madre de los saberes, entre los que se encontraban las diferentes ciencias de la naturaleza, con el tiempo éstas han ido ampliando y profundizando su ámbito de estudio, así como perfeccionando su método de trabajo, comiéndole el terreno a la teología y a la filosofía, hasta convertirse en la actualidad, al menos para muchos, en el modo de saber por excelencia. Su prestigio, a base de éxitos teóricos y de aplicaciones tecnológicas, es tal que decir que algo es *científico* equivale casi a afirmar que es *verdadero*, de un modo incontestable.

[2] Cfr. GARDNER, James, *El universo inteligente. Una auténtica revolución: la inteligencia propia del cosmos*, Barcelona, Edic. Robinbook, 2008, pp. 223 y ss.; HELLER, Michael, "*Caos, probabilidad, y la comprensiblidad del mundo*", en SOLER GIL, Fco. J. (ed.), *Dios y las cosmologías modernas*, Madrid, BAC, 2005, pp. 158-176.
[3] RUIZ, Rosaura/AYALA, Fco. J., *El método en las ciencias. Epistemología y darwinismo*, México, FCE, 1998 (2000)., p. 7.

Conscientes de que esta es la manera predominante de pensar en nuestros días, nos interesa ahondar en estas páginas, en primer lugar, sobre las relaciones entre los saberes científicos y la filosofía, en su dimensión metafísica, para a continuación reflexionar sobre en qué medida los diversos avances científicos más recientes, sobre todo en el campo de la cosmología, la genética, la astrobiología, las neurociencias y la inteligencia artificial, entre otras, pueden estar influyendo en el cambio de la cosmovisión y del sentido de la vida que los humanos poseíamos hasta hace no mucho, de tal forma que nos estaríamos adentrando en una nueva cosmovisión en la que parece no tener ya sentido la referencia a un fundamento trascendente del mundo, así como a la tradicional centralidad de lo humano, para abrirnos a una supuesta época trans-humana o post-humana[4].



Raymond Kurzweil. Imagen: Michael Lutch. Fuente: Kurzweil Technologies, Inc.

Cuando la ciencia socaba a la metafísica

Siempre me ha resultado sugerente y acertada la idea, explicitada entre otros por M. Buber [5] de entender la historia cultural, al menos la de Occidente desde la época griega, como una sucesión periódica de épocas de seguridad y tranquilidad teórica frente a otras de incertidumbre y desasosiego. En las primeras, el hombre parece tener claras las respuestas a las cuestiones que le lanza la realidad, resolviéndolas desde una teoría o cosmovisión global, reflejada en la obra magna del correspondiente autor emblemático del momento. Son las épocas de Platón y Aristóteles, Tomás de Aquino, Descartes, Kant, Hegel, Marx, etc.

[4] "Nos hallamos en un umbral extraordinario, afirma R. Tarnas. No se necesita visión profética para reconocer que vivimos en uno de esos raros momentos de la historia, como el final de la Antigüedad Clásica o el comienzo de la Edad Moderna, que alumbraron, a través de gran tensión e intensa lucha, una transformación verdaderamente fundamental de los supuestos y principios subyacentes de la visión del mundo. En medio de la multitud de debates y de controversias que pueblan la escena intelectual, lo que se discute es nuestra comprensión básica de la realidad: el papel del ser humano en la naturaleza y en el cosmos, el estatus del conocimiento humano, el fundamento de los valores morales, los dilemas del pluralismo, el relativismo, la objetividad, la dimensión espiritual de la vida, la dirección y el sentido –en caso de haberlos- de la historia y la evolución. El resultado de este momento crucial de la historia de nuestra civilización es profundamente incierto. Algo está muriendo y algo está naciendo. Lo que está en juego es muy valioso, tanto para el futuro de la humanidad como para el de la Tierra": R. TARNAS, *Cosmos y Psique*, Girona, Atalanta, 2008, p. 18.
[5] Cfr. BUBER, M., *¿Qué es el hombre?*, México/Madrid, FCE, 1949.

Al ponerse en cuestión tales sistemas dominantes, se suceden épocas de cambio y desasosiego, en las que se diluye la seguridad anterior, y toda la realidad, con la imagen de sí mismo dentro de ella, se le presenta a los humanos como problemática y en interrogante. Es entonces, cuando el hombre, como señalaron tanto M. Scheler como Heidegger, toma conciencia de su ignorancia, es decir, sabe que no sabe[6]. Además, la seguridad alcanzada en su momento por la respectiva filosofía dominante, va siendo progresivamente amenazada y socavada por los avances de las ciencias, poniendo lentamente en cuestión las seguridades imperantes hasta hace poco.

Es decir, la tesis de Buber, y de otros muchos, es que la filosofía, que se asienta sobre una ambiciosa síntesis de los conocimientos científicos de su época, se va poco a poco desmoronando y perdiendo sus seguridades debido a los persistentes movimientos telúricos que las diversas ciencias propinan al suelo sobre el que hasta ese momento estaba asentada. En el ámbito de la historia de la ciencia, es la tesis de las revoluciones científicas y los cambios de *paradigmas* de Th. Kuhn [7].

“Esta misma tensión entre el modo de entender la ciencia frente a la filosofía, queda reflejado en los escritos de E. Schrödinger, en oposición a los materialistas reduccionistas”

Dialéctica ente ciencia y metafísica

Estas evidencias nos plantean también la inevitable, aunque siempre problemática, relación entre la ciencia y la filosofía, entre la ciencia y la metafísica. Si en las épocas primeras la filosofía se entendía como la madre y reina de los saberes, considerando al resto de ellos como sus hijos y colaboradores, en la actualidad los hijos se han hecho mayores, y discuten son sus progenitores la hegemonía epistemológica, desde una pretendida situación de igualdad.

A partir de los inicios del siglo XX, se discutió largo y tendido dentro de la filosofía de la ciencia, los elementos que caracterizan la investigación científica, enfrentándose los defensores de la inducción y la deducción[8]. Para los inductivistas, la reflexión parte de una concepción atómica de la realidad y de los datos empíricos puntuales para llegar a leyes universalizables, mientras que, para los deductivistas, se comienza por una visión global de la realidad, una teoría hipotética que tiene que ser después contrastada con la realidad.

Es la postura de Popper y sus discípulos[9], que proponen el método de la *falsación* frente a la *verificación* de los neopositivistas del Círculo de Viena. Para Popper, siempre hay en el fondo de toda teoría científica una cierta metafísica o visión global de la realidad. En esta refriega sobre la relación entre las ciencias y la filosofía, y el esfuerzo por llegar a conocer la realidad, se enfrentan, pues, estas dos posturas que parecen irreconciliables.

Mientas para unos, apoyados en el método inductivo y experimental, la metafísica es una forma imperfecta y provisional de acercarse a la realidad, progresivamente suplantada por la ciencia, los deductivistas del racionalismo crítico popperiano entienden que la metafísica es un modo inevitable y necesario de entender la realidad, en la medida en que constituye el primer punto de arranque de la investigación científica, siendo la ciencia el momento empírico de comprobación, no la teoría metafísica completa sino la base empírica de la misma.

De este modo, “las metafísicas son programas de investigación futura”[10]. Esa es la opinión de Agassi, discípulo de Popper, para quien, citando la postura similar de E. A. Burt, defiende a la metafísica “como el posible fundamento de la ciencia futura: (…) en frecuente conflicto con las teorías científicas existentes y como estímulo para los cambios que podrían eliminar el conflicto”. En conclusión, “la interacción

[6] Cfr. SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), Buenos Aires, Losada, 1938, 21; HEIDEGGER, M., *Kant y el problema de la filosofía* (1929), México, FCE, 1973, 175.
[7] Cfr. KUHN, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1962 (trad. esp.: *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1971).
[8] Cfr. .RUIZ, Rosaura/AYALA, Fco. J., *El método de las ciencias. Epistemología y darwinismo*, México, FCE, 1998/2000.
[9] Cfr. POPPER, K. R., *Lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1951 (2ª: 1971); ANTISERI, Darío, *Cómo se razona en filosofía*, Madrid, Unión Editorial, 2013, pp. 71-96.
[10] ANTISERI, D., o.c., p. 76.

entre física y metafísica es la de la metafísica que prescribe programas para el futuro desarrollo científico" [11].

Esta misma tensión entre el modo de entender la ciencia frente a la filosofía, queda reflejado en los escritos de E. Schrödinger, en oposición a los materialistas reduccionistas. El físico vienés advierte que para éstos la postura de asombro de la filosofía ante la realidad queda superada por "una investigación exitosa que ponga fin al asombro" [12]. En cambio, en su opinión, la relación correcta se da más bien al revés: se comienza con el conocimiento científico, para terminar con el asombro, que empuja a la filosofía a proponer nuevas teorías explicativas.

Esta postura es la que responde mejor a la lógica de la investigación, completada incluso por una estructura más amplia que recoge el círculo virtuoso de asombro-conocimiento-asombro, proceso ascensional que no termina nunca. El ser humano comienza por acercarse a la realidad desde el asombro filosófico (como ya vio Aristóteles), para ir superándolo (sólo en parte) por el conocimiento científico, que, a su vez, es consciente de sus limitaciones y queda abierto a nuevos asombros, que trata de aclarar con nuevas y diversas teorías metafísicas; y éstas acabarán sin poderse responder del todo ante el misterio último de la realidad. La postura de los materialistas reduccionistas ("enemigos *per definitionem* del asombro") [14] consideran las insuficiencias de la filosofía como un "conocimiento reducido" (Bacon), mientras que, para Schrödinger, el saber científico siempre desemboca y se ve abocado ante el "misterio de lo que nuestra cosmovisión científica no puede comprender"[15].

En definitiva, entre ciencia y metafísica, como indica Watkins, y veíamos en M. Buber, se da una relación dialéctica necesaria y provechosa, de tal manera que "mientras el pensamiento científico ha influido en la metafísica sobre todo durante los períodos de consolidación de la ciencia, las ideas metafísicas han influido sobre la especulación científica sobre todo en períodos de cambio y de tensión de la ciencia" [16]. Por tanto, resulta más acertado y provechoso considerar las relaciones entre ciencia y filosofía (metafísica) dentro de un esquema inclusivo y de complementariedad, que de exclusión e incompatibilidad.

Crítica reduccionista de la metafísica

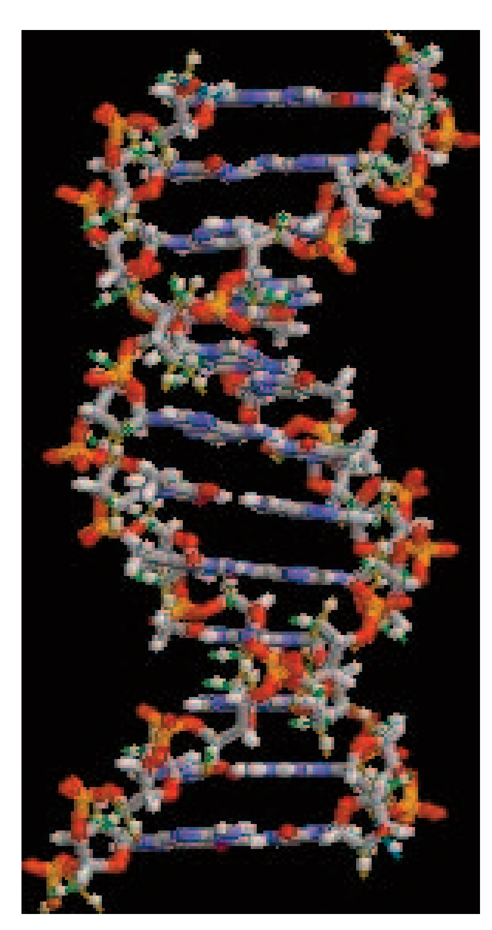
Estas reflexiones resultan pertinentes a la hora de enjuiciar la situación actual de nuestra cultura. Aunque parece más razonable la postura de diálogo crítico y complementario entre la ciencia y la filosofía que defendemos, advertimos que se va extendiendo en nuestro entorno, muchas veces sin ninguna valoración crítica, la postura de los materialistas reduccionistas, para quienes las visiones metafísicas son residuos de un pensamiento caduco, propio de épocas ya superadas, apoyadas en el teísmo, el humanismo y el antropocentrismo, debiéndose adoptar una nueva postura que se base en una epistemología y ontología empiristas y reduccionistas.

Así es como se entienden las afirmaciones de autores como S. Hawking y otros[17], para quienes las cuestiones de las que hasta este momento se ocupaba la metafísica, o no tienen ya sentido, o se convierten en tareas que tienen que ser resueltas por las ciencias físicas y cosmológicas.

Esta forma de ver las cosas parece no darse cuenta de que ella misma es una afirmación metafísica, deudora a su vez de otras posturas metafísicas, que se dan por ciertas sin haberse demostrado científicamente que lo sean, como son el determinismo de la realidad (todo evento tiene su causa), el mecanicismo (todo lo que hay se reduce a partículas aisladas que interactúan entre sí), la conservación constante de la relación entre materia y energía, la suficiencia del funcionamiento del cuerpo y cerebro humanos para explicar la condición humana, la autosuficiencia ontológica y existencial del universo, etc. Puede que sean hipótesis verdaderas, pero, si lo son, su verdad no pertenece al ámbito científico sino al de las tesis metafísicas.

[11] AGASSI, J., *Confusion between Physics and Metaphysics*, en Id., Science in Flux, Dordrecht, Reidel, 1975, p. 272; cfr. ANTISERI, D., o.c., p. 75
[12] POGUE HARRISON, Robert, "*Schrödinger sobre mente y material*", en GUMBRECHT, H. U. et alii, *Mente y materia. ¿Qué es la vida? Sobre la vigencia de Erwin Schrödinger*, Buenos Aires, Katz Editores, 2010, pp. 23-56; 24.
[13] Cfr. Ibídem, pp. 24 y ss. (falta en texto original)
[14] Ibíem, p. 41.
[15] Ibídem, p. 44.

[17] Cfr. HAWKINS, S. (con L. MLODINOW), El Gran Diseño, Barcelona, Crítica, 2010.
[16] WATKINS, J., "*Confirmable and Influential Metaphysic*", Philosophy, 1957, abril, p. 355 (cita tomada de D. Antiseri, o.c., p. 81).



¿Están las cosmovisiones humanistas (teístas o no) tocando a su fin como consecuencia de los avances de las ciencias más punteras, como son la genética o las neurociencias? Imagen: Brian0918. Fuente: Wikipedia.

A pesar de todo lo dicho, sería limitador fijarnos sólo en esta visión excluyente que tienen algunos sobre la relación entre ciencia y metafísica, porque nos quedaríamos sólo con una parte del problema, y no precisamente la más interesante. Junto a la postura anterior, advertimos también en la actualidad un mutuo enriquecimiento fructífero entre la ciencia y la metafísica.

En la línea del racionalismo crítico de la escuela de Popper sobre la íntima relación circular entre ciencias y metafísica, así como en la de Buber sobre la importancia de las ciencias en la transición de las posturas metafísicas dominantes de una época, podremos comprobar que nos hallamos en un momento en el que los múltiples avances de las ciencias están repercutiendo de forma muy fructífera en la renovación y puesta al día de la idea que los humanos tenemos de nosotros mismos, de la realidad en su conjunto, así como de nuestro lugar dentro del cosmos.

Si las posturas reduccionistas pretenden reducir todos los saberes a los datos y metodologías científicas, relegando al baúl de los objetos olvidados a la filosofía crítica, sin ser conscientes de que sus propios pre-juicios metafísicos se hacen desde otra base metafísica, corta y equivocada, hemos también de ser conscientes, por otro lado, de que sin ninguna duda estos ataques a la filosofía le sirven para limpiarla y espolearla, para replantear sus posturas, aprender de los avances de la ciencia, y focalizar su atención sobre cuestiones que antes no se había planteado, pero que la ciencia le está haciendo ser consciente de su importancia, a la vista de los datos y nuevas evidencias que las ciencias le está poniendo ante sus ojos críticos.

Es evidente que los nuevos avances científicos están obligando a la filosofía, y a la teología, a replantearse desde nuevos enfoques cuestiones tan centrales como el origen y la creación del universo, la autosuficiencia o contingencia del mismo, la posibilidad de la existencia de otros universos diferentes a los nuestros, el origen de la vida en nuestro planeta, la posibilidad de que exista vida inteligente extraterrestre, el sentido de la tesis humanista y la superación o no del antropocentrismo, el futuro de la civilización humana, dada su capacidad de construir robots y máquinas inteligentes que superarán su propia capacidad intelectual y podrán lanzarse a la colonización del espacio, y, en definitiva, si los humanos, descubiertas nuestras cada vez más profundas capacidades, podremos también con el tiempo construir otros universos semejantes al nuestro, universos bebés programados para reproducir el nuestro o para evitar sus limitaciones.

Todas estas cuestiones nos abocan y abren a un horizonte cosmovisional que pone en cuestión las tesis y pilares fundamentales del mundo en el que hasta ahora estábamos aposentados. La cosmovisión actual parece que a muchos les está quedando cada vez más pequeña y superada, cosmovisión que en gran medida se había asentado sobre el pensamiento griego y judeocristiano, y que tiene sus bases en la fe en un Dios creador y providente de la historia de los hombres, una imagen del hombre situada en el centro de la realidad, tanto en su faceta ontológica como ética, así como una idea del sentido de la historia dominada por las decisiones libres de los humanos y apuntando hacia una meta final de la historia en la que el Dios providente se encargará de implantar la justicia definitiva sobre buenos y malos.

De todos modos, existe también al mismo tiempo una cosmovisión no teísta pero sí humanista y antropocéntrica. Una concepción no teísta de la realidad puede prescindir del Dios creador, providente y justificador del final de los tiempos, y con todo seguir manteniendo la centralidad de lo humano en el horizonte del cosmos y de la historia.

¿Una nueva Era?

¿Estamos iniciando o metidos ya de lleno en una fase intelectual en la que estas cosmovisiones humanistas (teístas o no) están tocando a su fin, de la mano y como consecuencia de los avances de las ciencias más punteras, como son la biología evolucionista, la genética, las neurociencias, la inteligencia artificial, la cosmología, la astrobiología, y otros saberes similares?

Si la genética y las neurociencias tienden a diluir la densidad de la condición humana, reduciéndola a ser una simple máquina construida siguiendo mecanismos genéticos y neuronales, la astrobiología nos sitúa ante un escenario en el que se nos destrona de cualquier centralidad privilegiada en el universo, al no ser nuestro planeta el único donde habría vida inteligente, sino más bien uno más de entre otros miles de planetas posibles donde la vida ha podido surgir, asentarse y desarrollar, hasta unos límites que no sabemos ni podemos imaginar.

Y, si en las décadas más recientes las interpretaciones del denominado *principio antrópico* (PA), hacían pensar que el género humano se afincaba de forma segura y convincente como el centro y el fin del universo, en la actualidad las múltiples interpretaciones trans-antropocéntricas del PA por la teorías de cuerdas, o supercuerdas, y la de los multiversos, entre otras, parecen abrirnos a una cosmovisión que deja atrás la visión antropocéntrica y creyente, quedando sustituida por un universo autosuficiente, rodeado de otros muchos universos, como nos indican la teoría de los multiversos y de supercuerdas, y poblado quizás por múltiples formas de vida inteligente, con la posibilidad de la creación de una generación futura de seres inteligentes y vidas artificiales (robots, cyborgs), capaces no sólo de colonizar el universo entero, sino de construir múltiples universos similares al nuestro.

Las cuestiones que todas estas propuestas nos plantean, como puede verse, son múltiples y de hondo calado. Y no se trata de afirmaciones realizadas por simples divulgadores de ciencia ficción, sino por científicos de primer nivel, que, aunque son conscientes de que muchas de sus propuestas no están todavía validadas científicamente (y piensan incluso que algunas de ellas nunca lo sean), tampoco se trata de ligeros juegos de imaginación, sino que tienen la pretensión de ser hipótesis serias de trabajo, que dan cabida a proyectos concretos de investigación encaminados a validarlas o desecharlas.

De todas formas, la primera cuestión que uno se plantea ante estas propuestas teóricas es la necesidad de discriminar entre lo que son hipótesis con sustancia y fundamento o meras elucubraciones sin demasiada consistencia. Y junto a eso, hay otra tarea más importante: dilucidar y poner orden, desde la epistemología, entre las afirmaciones que tienen que resolverse en el terreno científico, y otras, de tinte claramente filosófico y metafísico, que se pretenden colar de rondón apoyadas indebidamente en las anteriores, de nivel científico.

También es cierto que alguien podrá poner en cuestión el que sea la epistemología, tal y como la entendemos ahora, la que ejerza de juez absoluto que separe de forma clara y definitiva las diversas parcelas del saber, dirimiendo de forma tajante qué sea ciencia y qué sea filosofía; qué afirmaciones corresponden a la primera, y cuáles a la segunda. Ante estos reparos, entendemos que los grandes parámetros de la epistemología siguen siendo válidos, pero también es cierto que los terrenos no están con total claridad separados, sino en gran medida imbricados entre sí, moviéndonos siempre sobre terrenos movedizos.

De hecho, lo más valioso, en mi opinión, de este problema sobre el que queremos reflexionar, es que estas ciencias de vanguardia a las que hemos hecho referencia están siendo en la actualidad, más que la filosofía, las que están haciendo de acicate para replantearnos, desde nuevas perspectivas, importantes cuestiones filosóficas y metafísicas, sobre las que la propia filosofía no era capaz de tomar conciencia, estancada en posturas ya obsoletas.

En ese sentido, si hasta ahora la filosofía se acercaba a pensar las grandes cuestiones que le han ocupado a través de elucubraciones intelectuales de corte intuitivo, en la actualidad son las ciencias las que parece que están llamando la atención a la filosofía, advirtiendo e incitando a los humanos a pensar sobre nuevas cuestiones límite, de las que hasta ahora no éramos casi conscientes de su exis-

“Las cuestiones que todas estas propuestas nos plantean, como puede verse, son múltiples y de hondo calado. Y no se trata de afirmaciones realizadas por simples divulgadores de ciencia ficción, sino por científicos de primer nivel, que, aunque son conscientes de que muchas de sus propuestas no están todavía validadas científicamente (y piensan incluso que algunas de ellas nunca lo sean), tampoco se trata de ligeros juegos de imaginación, sino que tienen la pretensión de ser hipótesis serias de trabajo, que dan cabida a proyectos concretos de investigación encaminados a validarlas o desecharlas”

tencia, o las veíamos desde perspectivas hoy trasnochadas e insuficientes.

Esta razón es la que quizás explica que ciertos científicos estén llegando a la conclusión, a todas luces equivocada, de que son las ciencias las que tienen que encargarse de resolver esas cuestiones metafísicas, y no tanto la filosofía, en la medida en que, según ellos, la filosofía se habría quedado obsoleta y rezagada, mostrándose incapaz de afrontar dichas cuestiones, dejadas ahora en las manos de las ciencias.

El origen y la naturaleza del universo

Los avances de la cosmología constituyen el primero y uno de los más importantes focos de replanteamiento de nuestra cosmovisión. La pregunta por la naturaleza y el origen del universo ha estado siempre presente en la mente de los humanos, respondida al principio con relatos míticos, y en la actualidad, con los datos de la cosmología.

Cuando Popper, en su empeño por salvar la condición significativa y racional de la metafísica de los ataques de los neopositivistas del Círculo de Viena, estudia el modo de filosofar de los presocráticos (defendiendo que en ellos se ve la misma lógica de investigación falsacionista que él sostiene), advierte que lo central de su reflexión consistió en el paso de una *visión cosmogónica* del universo a otra *cosmológica*; esto es, el salto de la pregunta sobre qué o quién originó el mundo a la cuestión de la naturaleza del mismo [18].

"La teoría cuántica nos muestra que "es la totalidad lo que es real, y que la fragmentación es la respuesta de esta totalidad a la acción del hombre, guiado por una percepción ilusoria y deformado por un pensamiento fragmentario"

La primera cuestión era tarea de los mitos y las religiones, la segunda, de la filosofía de la naturaleza que estaba naciendo, cuestión que irá profundizando y radicalizando la ciencia física y la cosmología. Se trata de una separación metodológica, que no supone menospreciar las cuestiones cosmogónicas, ni considerarlas definitivamente superadas. Pero lo que sí parece claro es que, desde entonces, la cosmología se ha decantado (de forma preferente, aunque no exclusiva) por el método científico, dejando los problemas del origen del universo a la metafísica y la teología. De todos modos, estos dos ámbitos teóricos están íntimamente relacionados, por lo que sus fronteras no siempre han sido o son pacíficas, ni su relación e integración se ha mantenido de modo uniforme y consensuado.

Dentro de las diferentes teorías de la cosmología actual, abundan las posturas que, o bien reducen el doble nivel al cosmológico, a la pregunta por la naturaleza y estructura científica del cosmos, o bien pretenden responder a la cuestión sobre los orígenes del universo desde el nivel de la cosmología. En el empeño por desvelar la naturaleza del universo, se cruzan dos miradas contrapuestas: la que parte de concebir la realidad como un todo compuesto por partes cada vez más pequeñas, hasta llegar a las partículas elementales que estamos todavía lejos de delimitar, y la que, apoyándose en los avances de la teoría de la relatividad y de la mecánica cuántica, parte de la convicción de que el universo, en todas sus dimensiones, forma una única realidad total y unitaria, que se concreta y explicita en sus diferentes partículas.

D. Bohm, defensor de esta postura, entiende que "siempre ha sido necesario para el hombre, y propio de su pensamiento el dividir las cosas hasta cierto punto, y el separarlas para reducir sus problemas a unas proporciones manejables"[19]; pero está claro que eso es una abstracción, basada en el error de creer que "el contenido de nuestro pensamiento es una descripción del mundo tal como es"[20].

La teoría cuántica nos muestra que "es la totalidad lo que es real, y que la fragmentación es la respuesta de esta totalidad a la acción del hombre, guiado por una percepción ilusoria y deformado por un pensamiento fragmentario. En otras palabras, es precisamente porque la realidad es un todo por lo que el hombre, con su modo fragmentario de acercarse a ella, encontrará inevitablemente la correspondiente respuesta fragmentaria"[21].

[18] Cfr. POPPER, K. R., "*Retorno a los presocráticos*", *en Id., El desarrollo del conocimiento: Conjeturas y refutaciones*, Buenos Aires, Paidós, 1967; ANTISERI, D., o.c., pp. 97-113.

[19] Cfr. BOHM, David, *La totalidad y el orden implicado*, Barcelona, Kairós, 1988 (6ª: 2008), p. 20.

[20] Ibídem, p. 22.

[21] Ibídem, p. 27.

LAS ANTROPOLOGÍAS SEMITO-HEBREA Y CRISTIANA PRIMITIVA COMO FUNDAMENTO DE UNA ÉTICA

Javier Medina

Departamento de Filosofía
Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa
Av. San Rafael Atlixco 186, 09340. Distrito Federal, México.

Razón y Pensamiento Cristiano
http://www.revista-rypc.org

RESUMEN

La ética puede ser fundada en una antropología, es decir, cuando tenemos o concebimos este conocimiento del hombre, de su papel en el mundo, entonces podemos plantearnos una ética. Asimismo, la ética cristiana debe echar mano de su concepción antropológica para tener una coherencia, y, a su vez, vislumbrar de mejor manera el rol que el cristiano tiene en "este siglo". Por un lado, por ejemplo, se ha mirado con cierto desdén al cuerpo del sujeto debido a que, según el antagonismo cuerpo-alma, aquel, eventualmente, pasa a ser intrascendente e irrelevante si es que de verdad "ponemos los ojos en el Reino de Dios"-se dice-. Este artículo es simplemente una revisión de la antropología semito-hebrea y de la cristiana primitiva para así poder corroborar o desechar la visión dualista del hombre que por muchos años ha permanecido en la Iglesia; y, por otro lado, plantear algunos puntos elementales para una ética con base en susodicha antropología hebrea. Por último, es una reflexión a partir de una lectura que hemos tenido de Enrique Dussel.

Nota editorial: En esta edición se han suprimido las palabras con grafía hebrea.

La separación del espíritu y la materia era un misterio, Y misterio también la unión del espíritu con la materia.
Oscar Wilde: El retrato de Dorian Gray

"¿Qué ventaja reporta el alma que el cuerpo esté libre, en buenas condiciones, rebosante de salud, que coma, beba y viva como le venga en gana? Y al contrario, ¿En qué se perjudica el alma por el hecho de que el cuerpo se encuentre cautivo, enfermo, abatido y que –contra lo que quisiera– esté hambriento, sediento y agobiado por las penalidades? Nada de ello afecta al alma ni contribuye a su liberación y cautiverio, a hacerla justa e injusta."[1] Estas fueron las palabras escritas en 1520 por Martín Lutero, iniciador de la reforma religiosa en Alemania, en su obra La libertad del cristiano. El fragmento nos revela la visión antropológica que este teólogo tenía, pues podemos ver que concibe al hombre como un ser dual que está compuesto por un cuerpo y un alma, y en donde ésta es pensada en cierto sentido con una independencia que no es afectada por su opuesto, el cuerpo.

Por muchos años esta doctrina –la del dualismo antrópico– ha sido mezclada y enseñada dentro de la iglesia cristiana por los miembros de su comunidad, pues no debe de extrañarnos que, por razones lógicas de la imposibilidad de ser quitados del mundo[2], "el cristiano [...] se mezcló socio-culturalmente con el pueblo greco-romano, e inmediatamente se planteó el conflicto teológico entre la comprensión del ser cristiana y la greco-romana"[3] metiendo, por ejemplo, en problemas a los filósofos cristianos de la época medieval, ya que éstos intentaban de alguna manera encontrar la salida de ese "callejón helénico" en el que Platón y Aristóteles los habían metido. Muchas veces esta doctrina es transmitida sin siquiera tomar en cuenta que dicha enseñanza no estriba en los textos y predicación del cristianismo primitivo, ni mucho menos en los escritos del pueblo he-

1 LUTERO, Martín. *Obras*, edición preparada por Teófanes Egido. 4a ed. Salamanca, Sígueme, 2006. 157p.

2 Juan 17,15.

3 DUSEEL, Enrique. *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1974. 24p.

breo que dieron fundamento a la religión ya antes mencionada.

Se puede decir que el dualismo antrópico tiene su cimiento en la religión iránica[4], que muestra esta doctrina de manera indecisa pero que encuentra su máxima exposición y realización en la cultura helénica. Así pues, el Fedón de Platón nos relata y nos deja ver la genialidad con que Sócrates, horas antes de morir, argumenta para sus amigos (principalmente Cebes y Simmias) en pro de la preexistencia[5] y postexistencia[6] del alma[7]. Además el texto revela la manera en que el gran filósofo demuestra, según su concepción del hombre, que el alma está en oposición al cuerpo, ya que éste pertenece al mundo corruptible y no verdadero que nos impide conocer la realidad, y aquella tiene su origen en lo divino e incorruptible (y por ende preferible ya que supone la inmortalidad).

En el otro extremo al descrito se encuentran la mayoría de los semitas y el cristiano primitivo, pues éstos conciben al hombre de manera unitaria, como un todo indivisible; valiéndose así de un monismo antrópico que servirá como un pilar en donde descansarán sus más grandes enseñanzas[8] y que, a su vez, les permitirá interpretar al hombre de una forma totalmente diferente a la del griego. Es importante anotar que esto también tendrá una repercusión en la ética, ya que ambos, platonismo y judaísmo, tienen una visión antropológica distinta, y que a través del judeocristianismo occidente también beberá de la influencia semita. De tal suerte que no solo la cultura helénica ha tenido un papel importante en la historia del pensamiento occidental, sino que también, como Enrique Dussel nos dice:

> "A Israel le ha tocado una función esencial en la historia del pensamiento universal. Sea por su antropología implícita, por su visión de la historia, por las estructuras todavía no develadas, pero ya conscientes de su metafísica, de su teología, el pueblo de Israel propone una estructura nueva, adulta y más consecuente con las premisas de todos los pueblos semitas. En el nivel propiamente cultural Israel no puede ser dejado de lado."[9]

Este documento está enfocado en revisar de manera breve la manera en que el hebreo y el cristiano primitivo conciben al hombre en contraposición de la visión platónica. Podremos plantear la diferencia entre "tener un cuerpo" y "ser un cuerpo" y ver, a su vez, cómo repercute esto en la ética que pretende estar fundada en la antropología hebrea y cristiana primitiva. La base se manifestará en el reconocimiento del otro, la cual podrá dialogar con el pensamiento moderno.

LA ANTROPOLOGIA SEMITO-HEBREA

Primero que nada debemos entender que los hebreos tenían un sistema categorial antropológico muy distinto al de los griegos. Esto hacía, como ya se dijo, que dicho grupo de semitas, y otros más[10], concibieran al hombre de distinta manera a la que solemos hacerlo y, por otro lado, abre un "nuevo" horizonte –basado en las categorías originales– que nos permitirá repensar los textos bíblicos y, a su vez, reinterpretarlos en la sociedad contemporánea.

Una primera categoría que nos puede ser muy familiar en los textos bíblicos y que es de carácter fenoménico, es la carne, (basár) en Hebreo[11]. La basár puede ser interpretada como aquello que podemos ver y tocar de cualquier sujeto; ésta, no obstante, también designa toda la carnalidad del humano que no puede ser explicada y entendida sin una espiritualidad. Es decir que "el hombre es idénticamente una carne-espiritual, un yo viviente y carnal"[12] en el que la basár no se identifica como algo nonatural que funge como prisión de un espíritu

4 Véase *El humanismo Semita* de Enrique Dussel.
5 PLATON, Fedón 72e – 77c.
6 Ibid., 91e – 95a.
7 En otras palabras, argumenta en pro de la inmortalidad del alma.
8 Enseñanzas como la doctrina de la resurrección de los muertos que es analizada en el pequeño libro de Oscar Cullman "*Inmortality of the soul or resurrection of the dead? The witness of the New Testament*".
9 DUSSEL, Enrique. *El humanismo semita*. Buenos Aires, EUDEBA, 1969, 18p.
10 Como los egipcios, fenicios y sirios.
11 Esta abstracción que hacemos de la basár es simplemente para poder explicar de mejor manera dicha categoría, sin embargoesto no implica un dualismo en la constitución del sujeto, sino que ésta siempre habrá de entenderse dentro de una totalidad o unidad indivisible.
12 Ibid., 27p

caído (idea platónica del cuerpo), sino que la visón hebrea es que la carne es la manifestación material de la vida del ser, y en donde estos dos son uno solo, una unidad indivisible. En esta conceptualización de "unidad indivisible" o "totalidad" seguimos a E. Dussel, pero, sin embargo, esto puede ser corroborado en los textos bíblicos, ya que tenemos gran cantidad de pasajes en los que la basár no cumple solamente una función biológica sino también emocional y espiritual.

Uno de estos ejemplos es la doble función que le es atribuido al corazón, (*leb*), en distintas partes de los textos hebreos. Este segundo rol que el lev tiene está estrechamente ligado al pensamiento:

> "Y vio el Señor que la malicia de los hombres era mucha sobre la tierra, y que todo el intento de los pensamientos del corazón de ellos" (livo).

Ciertamente era malo en todo tiempo" - Génesis 6,5 "Examíname, oh Dios, y conoce mi corazón; Pruébame y conoce mis pensamientos; Y ve si hay en mi camino de perversidad" - Salmo 139,23

Podemos ver que el corazón, parte indivisible de la basár, puede ser entendido como la sede de los pensamientos. Además observamos en ambos casos que el lev está vinculado con la moralidad, pues el pasaje del génesis le otorga el adjetivo "malo", y el salmo se pregunta si es que en éste existe un camino que no está alineado con leyes morales. Es decir, es en el corazón donde el hombre decide si ajustarse o no a una ley moral; es la conciencia del sujeto. Es por ello que el profeta escribe «... daré mi ley en sus entrañas y la escribiré en sus corazones (*libam*)» .

¿Cabrá aquí la pregunta de por qué Dios escribirá su ley en el corazón del hombre y no en el alma de éste? Sin lugar a dudas, pues ¿acaso no es el alma –como usualmente se cree– la parte del hombre que contiene los pensamientos? Aquí el texto es claro, ya que no se nos está hablando de una "corporalidad" a la cual el corazón pertenece, y, por otro lado, de una "incorporalidad" a la cual pertenecen las deliberaciones que pueda tener el sujeto. Jeremías escribe, si podemos decirlo así, de una "carnalidad espiritual" que no puede ser dividida, sino que simplemente la carne es una manifestación de la existencia espiritual del ser humano.

El mismo Jesús guardaba esta concepción sobre la unidad antrópica: "Pero lo que sale de la boca, del corazón sale; y esto es lo que contamina al hombre. Porque del corazón salen los malos pensamientos..." (Mateo 15,18-19); "... porque de la abundancia del corazón habla la boca" (Mateo 12, 34). Luego, todos los órganos del ser humano no sólo tienen una función biológica y material, sino que también, para los textos bíblicos, están relacionados con facultades espirituales y psíquicas como nos lo muestran pasajes como el Salmo 16, 9; Salmo 35, 9-10.

"Mis ojos desfallecieron de lágrimas, rugieron mis entrañas, Mi hígado se derramó por tierra por el quebrantamiento de la hija de mi pueblo, Cuando desfallecía el niño y el que mamaba, en las plazas de La sangre (*dam*) también juega un papel muy importante en la constitución del hombre (según la concepción semita), en este sentido Enrique Dussel anota lo siguiente:

> "entre los otros pueblos cananeos, la sangre significará siempre el principio vital. Junto a la 'carne' (basár) está otro principio vital (néfesh o barlát). La néfesh permanece con la carne muerta (cadáver), mientras que el rúaj (espíritu) se encamina al sheol (mundo del más allá). Es necesario alimentar la néfesh (la vida del muerto) con el fin de que no sea aniquilado".[13]

La tradición semito-hebrea no fue la excepción en esta manera de interpretar la sangre como principio vital, por el contrario, desde muy temprano, los textos enseñan que Dios dio instrucciones al respecto.

> "Todo lo que se mueve y vive, os será para mantenimiento [...] Pero carne con su vida,

13 DUSSEL, Enrique. *El humanismo semita*. Buenos Aires, EUDEBA, 1969, 25-26pp.

que es su sangre, no comeréis. Porque ciertamente demandaré la sangre de vuestras vidas; de mano de todo animal la demandaré, y de mano del hombre; de mano del varón su hermano demandaré la vida del hombre" – Génesis 9,4-5)

En el libro de Levítico está escrito: (ki néfesh habasar bedam , lo cual significa "porque la vida de la carne (basár) está en la sangre (dam)" y continua: "y yo os la he dado sobre el altar para hacer expiación por vuestras vidas; porque es la sangre, por razón de la vida, la que hace expiación" (Levítico 17,11). Por supuesto, la guardiana del cerebro, la memoria, trae a nosotros el recuerdo y connotación que la sangre de Cristo –en el Nuevo Testamento– tiene, pues a través de ésta se expía el pecado del hombre y se da vida[14].

Ahora bien, tenemos entonces una basár que no puede ser entendida fuera de una espiritualidad; más aún, no puede ser sin un espíritu. Esta es, como E. Dussel nos dice, una «carne espiritual», un yo viviente y carnal" que debe ser asumida como unidad indivisible. Lo que aquí tenemos no es una oposición entre un cuerpo y un alma[15], sino que, por el contrario, se presenta una visión monista antrópica, en la cual la carne no es antagonista del espíritu, sino más bien una manifestación de éste. Por alguna razón parecida el Lord Henry wildeano, al analizar la nueva personalidad de Dorian Gray, decía en su mente que "el alma tenía su animalidad y el cuerpo sus momentos de espiritualidad [...] ¿estaba el cuerpo en el alma, como pensaba Giordano Bruno?" separación entre el espíritu y la materia; lo que él veía era un cuerpo espiritual o un espíritu carnal.[16]Pues para él ya era un misterio la separación entre el espíritu y la materia; lo que él veía era un *cuerpo espiritual* o un *espíritu carnal*.

En esta parte, no obstante, se puede objetar que en Pablo se da una contraposición entre un "cuerpo carnal o psíquico" y un "cuerpo espiritual" en la primera carta que dirige a los corintios. Sin embargo, lo que encontramos en el apóstol no es una dualidad antropológica[17], sino más bien, indica una oscilación de una totalidad o unidad indivisible (hombre) entre dos órdenes o tiempos: cuerpo carnal y cuerpo espiritual. Más adelante trataremos el tema.

No está de más mencionar que esta visión monista está reforzada por la situación en que se encontraría el cuerpo (entendido como totalidad) después de la muerte entre los hebreos y cristianos primitivos; éste era tan digno que debía ser resucitado. Esta doctrina tan importante en el cristianismo le da tema al libro *Inmortality of the soul or resurrection of the dead? The witness of the New Testament* del teólogo Oscar Cullmann. Más aún, la narración de la creación del hombre, en el génesis, nos indica que Adán fue una néfesh viviente hasta que tuvo el aliento de vida (*jaim*) de Dios; en este punto Adán era una carne espiritual, era una totalidad indivisible, y no un alma incorpórea que después, por su pecado, cayó en un cuerpo. Así pues, el cuerpo de Adán (por llamarlo así) era algo natural en él y no una falla que fungiría como prisión hasta que la muerte tuviera lugar, como en la visión platónica. "*Wherever, as in Platonism, death is thought of in terms of liberation, there the visible world is not recognized directly as God's creation.*"[18] Hay, evidentemente, una gran diferencia entre "tener un cuerpo" o "poseer un cuerpo" (que es desechable) y, por otro lado, "ser un cuerpo" –ya sea carnal o espiritual–, que no puede ser desechado sin significar la destrucción de la vida creada por Dios.

Los hebreos nombran a esta unidad indivisible

14 Haciendo la remisión de los pecados del hombre –cuyo pago es la muerte–, a través de la sangre, lo que queda es vida.

15 Esta es la visión platónica. El Fedón 66b dice: "Porque mientras tengamos el cuerpo y esté nuestra alma mezclada con semejante mal, jamás alcanzaremos de manera suficiente lo que deseamos. Y decimos que lo que deseamos es la verdad"; En el mismo diálogo, parte 64e: "¿Y no te parece que en su totalidad la ocupación de un hombre semejante [un filósofo] no versa sobre el cuerpo, sino, al contrario, en estar separado lo más posible de él y en aplicarse al alma?". Estos son algunos pasajes que nos muestran el antagonismo que hay entre cuerpo y alma, y la necesidad de deshacerse de una de estas para poder realizarse en plenitud con la verdad.

16 WILDE, Oscar. *El retrato de Dorian Gray*. Madrid. Akal, 1985, 81p.

17 Cuerpo-espíritu en realidad es una dualidad extraña y ajena tanto para hebreos como para griegos.

18 CULLMANN, Oscar. *Inmortality of the soul or resurrection of the dead? The witness of the New Testament*. Eugene, Oregon. Epworth Press, 2010, 30p.

con otra categoría antropológica que va a denotar la vida completa del ser viviente: néfesh. Esta palabra es muy usada a lo largo del Antiguo Testamento y en ocasiones, desde la LXX, es traducida como "alma", lo cual suele traernos, erróneamente, a la cabeza la dualidad platónica.

"Entonces el Señor Dios modeló al hombre con barro del suelo, y sopló en su nariz un aliento viviente [*jaim*], y el hombre llego a ser una néfesh viviente [ser viviente]."[19]. Así también, cuando el rey David escribe «Bendice, mi néfesh, al Señor», no está ordenando a una parte de él que bendiga a Dios, por el contrario, lo que este rey demanda de sí mismo es todavía más ambicioso, pues ordena a todo su ser que participe en el acto de alabanza.

Por último, hay una categoría más que, por razón teleológica del artículo, no puede más que ser musitada. Se trata del rúaj, el cual tiene gran peso ya que está sumamente ligado a la doctrina de la resurrección de los muertos[20]. Este es entendido como el aliento divino que da vida al ser, pues cuando el rúaj es quitado el ser, éste inmediatamente muere. "Escondes tu rostro, se turban; les quitas el rúaj, dejan de ser, y vuelven al polvo. Envías tu Espíritu [rúaj], son creados, y renuevas la faz de la tierra." (Salmo 104, 29-30). Al respecto, la anotación del filósofo de la liberación dice esto:

"Aquí el 'espíritu' tiene como sujeto todo el 'pueblo', con el tiempo se hablará aún de una resurrección (ponerse de pie = qum) individual (Isaías 26, 19). Antes de recibir la influencia griega, el pensamiento hebreo no hablará de la resurrección del 'cuerpo', sino del 'muerto', de sus huesos, de sus músculos"[21]

LA ANTROPOLOGIA EN EL NUEVO TESTAMENTO

Se ha dicho que el cristianismo ha experimentado una helenización que ha configurado su estructura inicial, o, incluso, que dicha religión nació de una especie de combinación de la visión hebrea y la visión griega. Podemos ver, por ejemplo, una fuerte influencia helénica en los escritos de los filósofos cristianos San Agustín y Santo Tomás de parte de Platón, para aquél, y de Aristóteles, para éste. No obstante, lo que encontramos en los textos paulinos es un rescate de la estructura y visión antropológica semito- hebrea expresado en lengua helénica, y que, con el tiempo, algunos apologistas (muchos de ellos griegos) comenzaron de manera más profunda esa helenización. Veamos una tabla que nos ayudará a explicar lo anterior:

Podemos observar aquí que en los tiempos de

	Fechas	Siglo I	–7/33 dC	55/100	60/110	Siglo II	Desde el Siglo III
I	Comunidades o Movimientos	Judaísmo palestinense	Predicación de Jesús	Nuevo Testamento	Judeocristianismo	Apologistas	Padres de la iglesia griega y latina Cristiandad: cultura
II	Contenidos o fundamentos	Estructuras semito hebreas	Estructura hebrea	Estructura hebreocristiana	Estructura hebreocristiana	Estructura Cristiana con influencias helénicas	Estructura de la cristiandad
III	Lenguas	Hebrea y aramea	Aramea ...>	Griega ....>	Griega...>	Greiga y latina	Griega y latina
IV	Instrumentos lógicos	Teología hebrea	Teología hebrea	Teología hebreo ...>	Teología hebreo/apocalíptica	Filosofía helénica inicialmente	Filosofía helénica

Tabla 1. Progreso pasaje del pensamiento originario [22]

19 Génesis 2,7.

20 Véase la narración de la visión del valle de los huesos secos en Ezequiel 37,1-14. El espíritu que entró en la totalidad sin vida (v.10), es este rúaj.

21 DUSSEL, Enrique. *El humanismo semita*. Buenos Aires, EUDEBA, 1969, 29pp.

22 Tabla extraída de DUSSEL, Enrique. *El dualismo en la antropología de la Cristiandad*. Buenos Aires. Guadalupe, 1974, 36p. En esta tabla el concepto de cristiandad se entiende como una culturalización o helenización del cristianismo.

la predicación de Jesús y en que se escribe el Nuevo Testamento (-7/100 d.C.) se usan, en primer lugar, dos lenguas para transmitir el evangelio: el Arameo (con Jesús) y el Griego. No obstante, los instrumentos y herramientas que sirvieron de razonamiento fueron, en ambos casos, tomados de la teología hebrea; y, posteriormente, esta estructura lógica fue sustituida a partir del siglo II por la filosofía griega. O sea, a pesar de que los escritores del Nuevo Testamento hicieron uso de la lengua griega para su predicación, la estructura que daba forma a su discurso y argumentación no era la filosofía helénica, sino que pensaron el cristianismo desde –como ya se dijo– la teología y, por tanto, antropología hebra.

Primeramente, tenemos a Juan que escribe al iniciar su evangelio: "El Verbo se hizo carne", ¿Qué significa esto? Si vemos a detalle nos podremos dar cuenta que esta simple oración no puede ser ideada desde el platonismo. La palabra "Verbo", aunque escrita en griego (logos), debe remitirse a la palabra hebrea "dabar", a la *dabar* de Dios, a la palabra de Dios con la cual «todas las cosas por él [el Verbo, que es Dios] fueron hechas». Este Verbo es la divinidad a lo suyo vino. Los cristianos primitivos ven en Jesús a la divinidad que era «desde el principio»[23], no solo ven el él a un dios, sino que les remite al Dios absoluto y creador de todo lo que existe. Decir –desde el platonismo– que este Dios absoluto se encarnó ¡es una barbarie!, una blasfemia; es inconcebible, para un griego, que una divinidad "tome un cuerpo". Para Sócrates y para su discípulo más distinguido la verdad en su totalidad solo es conocida por lo divino, ya que tener un cuerpo es un obstáculo para poder tener este conocimiento. Este filósofo, al hablar acerca del alma, discurre:

> "Porque cada placer y dolor, como si tuviera un clavo, la clava en el cuerpo y la fija como un broche y la hace corpórea, al producirle la opinión de que son verdaderas las cosas que entonces el cuerpo afirma. Pues a partir del opinar en común con el cuerpo y alegrarse con sus mismas cosas, se ve obligada [el alma], pienso, a hacerse semejante en carácter e inclinaciones a él, y tal como para no llegar jamás de manera pura al Hades, sino como para partirse siempre contaminada del cuerpo, de forma que pronto recaiga en otro cuerpo y rebrote en él como si la sembraran, y con eso no va a participar de la comunión con lo divino, puro y uniforme"[24]

Aquí se explica la clara oposición que hay entre el cuerpo y el alma, uno por pertenecer al mundo visible y otro al del invisible. Para estos grandes filósofos, tener un alma impura o tener un cuerpo es igual a no poder tener total comunión con las cosas divinas, pues éstas son un elemento puro e "incorpóreo" ¿cómo, entonces, se puede decir que el Verbo –divinidad absoluta y pura– se hizo carne? Esto es sin duda algo pensado fuera de la filosofía helénica. Más aún, Pablo escribe: "Cristo Jesús, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres"[25]. Esta doctrina de la encarnación no puede ser concebida desde una ontología dualista, en donde lo visible se liga con el mal y lo invisible con el bien; o desde una antropología dual cuerpo-alma, ya que si fuera así, la encarnación haría imperfecta a la divinidad y le cegaría de la verdadera realidad. Algo totalmente incoherente.

Ser un cuerpo no significa estar en maldad o estar en una prisión que te aísla de Dios; ser un cuerpo es ser una totalidad indivisible que puede ser bueno o no; que puede ajustarse o no a una ley moral. Es también desde este horizonte que podemos coincidir con la interpretación que Dussel hace del pasaje de 1 Corintios 15, 44-49, pues se deriva de la antropología ya mencionada. El pasaje dice así:

> "Si existe un cuerpo psíquico [sôma psyjikón[26], existe igualmente un cuerpo espiritual [sôma pneumatikón]. El primer hombre, Adám, fue hecho alma[27] viviente [psyjén]; el último Adám es un espíritu vivificante [pneûma]. Pero no es lo espiritual pri-

23 Juan 1,1: En el Principio era el Verbo; Juan 8,58: Antes que Abraham llegara a existir, Yo he sido.
24 Platón, *Fedó*n 83d – 83c.

25 Filipenses 2,6-7.
26 Sôma psyjikón, en este caso, traduce *basá*r, carne; lo que indica la totalidad del hombre.

mero, sino lo psíquico primero y después lo espiritual. El primer hombre, nacido de la tierra, es terrestre; el segundo hombre viene del cielo [...] y así como nos hemos revestido de la imagen del terrestre, nos es necesario vestirnos también del celeste"

Pablo aquí no está hablando de dos partes en la interioridad del hombre que son opuestas entre sí (cuerpo psíquico o carnal y cuerpo espiritual), si así fuera, la doctrina de la encarnación caería en una contradicción. Lo que el texto paulino indica son dos órdenes, o, en palabras de O. Cullmann, son dos poderes (que sí son antagónicos entre sí) fuera del hombre que actúan desde la exterioridad, en él. En otras palabras, el hombre como unidad indivisible o totalidad puede moverse de una alianza a otra; tiene la posibilidad de moverse del orden de la carne al orden del Espíritu; puede pasar de ser un cuerpo carnal a un cuerpo espiritual. «Como nos hemos revestido de la imagen del terrestre, nos es necesario vestirnos también del celeste». Pero –insistimos– este movimiento de un orden a otro, no lo hace solo el alma o sólo el cuerpo del hombre, este pasaje lo hace la néfesh del sujeto; la totalidad de su vida pasa de la carne al espíritu. Esta transmutación es "el cuerpo espiritual [que] es la totalidad biológica, viviente o carnal del hombre [como unidad] elevada al orden del Espíritu"[28].

Así mismo, Etienne Gilson, hablando del cristianismo en la época medieval, escribe:

"Lo que más particularmente importa notar es que la salvación anunciada por el evangelio no era solo la salvación de las almas, sino la salvación de los hombres, es decir, de cada uno de esos seres individuales, con su carne, sus miembros, toda esta estructura de órganos corporales sin la cual cada uno de ellos solo se sentiría la sombra de sí mismo y ni siquiera sería capaz de concebirse."[29]

La interpretación del pasaje de la primera carta a los corintios, antes hecha, y este texto de Etienne G. nos abren paso a plantear algunos puntos para una ética con un fundamento antropológico hebreo y cristiano primitivo.

PEQUEÑO VISLUMBRE DE UNA ÉTICA

Ahora bien, hasta este punto hemos tenido una descripción de lo que es la antropología hebrea. Siguiendo un método como el de Platón, y que tengo entendido que también Dussel hace, ahora podríamos pasar a un lenguaje prescriptivo en lugar de descriptivo –a lo cual autores como Kant se oponen rotundamente–; podemos pasar al lenguaje moral del deber ser, y que todavía no es una teoría cerrada o completada, sino, por el contrario, es apenas una tenue visión de la ética.

Si un hombre es una totalidad cerrada, una unidad indivisible, esto quiere decir que otro hombre es otra totalidad. Tenemos, así pues, muchas totalidades que interactúan entre sí en el mundo. La ética es como una herramienta que el hombre tiene para poder interactuar de tal modo que se garantice la vida[30] de aquellas totalidades participantes. Es decir, nos permite no estar en aquel estado de naturaleza hobbesiano en el cual no existen leyes morales que sean válidas para todos, y, por tanto, "todo sea permitido", poniendo de esta manera en peligro la vida de todos.

27 Alma, en el Nuevo Testamento, significa más bien "vida", lo cual equivale al néfesh hebreo. "Y todo ser viviente [pôsa psyjé]murió en el mar" Ap. 16, 3; "pues han muerto los que querían la vida [psyjén] del niño" Mat. 2,19.

28 DUSSEL, Enrique. *El dualismo en la antropología de la Cristiandad*. Buenos Aires. Guadalupe, 1974, 47p.

29 GILSON, Etienne. *El espíritu de la filosofía medieval*. Madrid, RIALP, 1981, 178p. Es interesante ver que, a pesar de la helenización del cristianismo, la unidad antropológica, incluso en la época medieval, se intentaba conservar. El concepto de "alma" griego metía en muchos problemas a los filósofos cristianos medievales, pues se les presentaba un "callejón helénico" del cual era difícil salir, ya que se quería conservar la unidad del sujeto. En este mismo libro (p.184) el autor escribe: "No se puede seguir a Platón en su demostración de la substancialidad del alma sin poner en peligro la unidad del hombre; no se puede seguir a Aristóteles en su demostración de la unidad del hombre sin poner en peligro, con la substancialidad del alma, su inmortalidad". También se agrega (p.186) "por otra parte, lo que necesitaban [los filósofos cristianos] sobre ese punto era precisamente una doctrina capaz de salvar a un tiempo la inmortalidad platónica del alma y la unidad aristotélica del compuesto humano".

30 Aunque "la vida" es un concepto ambiguo, ya que puede tener distintas y múltiples interpretaciones, conformémonos, por ahora, con referirnos a este concepto como aquellos principios elementales que permiten la libertad del sujeto.

> "En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay un poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay injusticia."[31]

Por el contrario, cuando una persona reconoce a otra persona como tal, cuando dice "esto es hueso de mis huesos y carne de mi carne", esto deviene en responsabilidad; responsabilidad hacia el prójimo (el otro) por ser "hueso y carne" igual a mí. Aunque el otro sea un enemigo, ese reconocimiento del espíritu- carnal frente a nosotros nos dice que le amemos sin importar nuestra relación con él; y esto es ya un acto con valor moral, pues "el supremo valor moral, a saber, [es] que se haga el bien por deber y no por inclinación"[32]. Así pues, la ética surge del tener conciencia del otro, es decir, cuando yo me doy cuenta que frente a mí hay otro (prójimo) que es igual a mí y que tiene igual derecho de libertad; cuando un sujeto se da cuenta de que no es el centro de mundo (si así lo podemos decir) y que es uno más que tiene que coexistir con muchos otros.

Hagamos una aclaración. Hasta este punto, sin embargo, cuando interpretamos al humano como una oposición entre cuerpo y alma, podemos caer en la argucia de querer ser conscientes y responsables por "la esencia del otro", a saber, por su alma mas no por su cuerpo, ya que este último –se diría– no es parte natural del individuo, sino una prisión. Si así las cosas, podemos escribir: "¿en qué se perjudica el alma por el hecho de que el cuerpo se encuentre cautivo, enfermo, abatido y que –contra lo que quisiera– esté hambriento, sediento y agobiado por las penalidades?" en nada –contesta Martín Lutero–. Interpretar de esta manera la ética cristiana es no tener en consideración la estructura antropológica sobre la cual se apoya el cristianismo. Esto es una contradicción.

Por otro lado, empero, «la salvación de los hombres» (no de las almas en el sentido helénico) y la «resurrección de los muertos» (con su cuerpo, si así lo podemos ilustrar) de que Pablo escribe, afirman la indiscutible perennidad y el eminente valor del individuo como tal, como una totalidad. Así, si el otro es una carne espiritual, nuestra responsabilidad hacia él no es solo por una parte, sino por todo el individuo como una unidad, ya que esta es la vida creada por Dios.[33]

Ahora bien, debemos entender que el hombre es una "realidad con vida", y que por ello, en el transcurrir por sus actividades cotidianas consume energía y, por ende, necesita de una satisfactor (agua, pan, etc.,) que le permita reproducir su corporalidad (vida entera), siendo esto una totalidad. "El hombre –escribe Dussel– es definido como carnalidad, corporalidad viviente, y por ello material, sufriente, necesitante, negatividad constante con exigencia de afirmación perentoria."[34] La necesidad del otro no puede ser vista con desdén por tratarse de algo material –en caso dado– que "no representa relevancia alguna para el alma".

De esta manera el "amarás a tu prójimo como a ti mismo" no se sitúa, como estamos tentados a pensar, en un nivel meramente espiritual, sino ésta que es una ley que implica un deber y una responsabilidad por una totalidad (prójimo) exterior a mí. "...es por lo que el sujeto es carne y sangre [*dam*], hombre que tiene hambre y que come, entrañas en una piel y, por ello, susceptible de dar el pan de su boca o de dar su piel"[35].

En el libro del Eclesiástico, escrito por un sacerdote judío de Jerusalén (Jesús, hijo de Sirac), en el pasaje 34,18-22 se dice:

31 HOBBES, Thomas. *El Leviatán*, tomo I. Madrid, SARPE, 1984, 138p.

32 KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid, Alianza, 2012, 89p. Para Kant, hacer algo por "inclinación" es no hacerlo por mor del deber, y, por esto, tal acción no tiene un valor moral. Para el formulador del imperativo categórico, este amor es el único que puede ser mandado y se lo reconoce a las Escrituras, en las cuales Jesús hace imperativo el amor al enemigo.

33 Oscar Cullmann –en su libro ya antes mencionado– escribe: Para el pensamiento cristiano (y judío) la muerte del cuerpo es también la destrucción de la vida creada por Dios. Ninguna distinción es hecha: incluso la vida del cuerpo es vida verdadera; la muerte es la destrucción de toda vida creada por Dios.

34 Estudio preliminar de Enrique Dussel en MARX, Carlos. *Cuaderno tecnológico-histórico*. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1984, 45p.

"La ofrenda a Dios hecha de cosas mal habidas, es impura; a él no le agrada lo que ofrecen los malvados. El Altísimo no acepta las ofrendas de los impíos; aunque le ofrezcan muchos sacrificios, no les perdona los pecados. Robar algo a los pobres y ofrecérselo a Dios es como matar a un hijo ante los ojos de su padre. La vida del pobre depende del poco pan que tiene; quien se lo quita, es un asesino. Quitarle el sustento al prójimo es como matarlo; quien no paga el justo salario derrama sangre."

No dar el salario es quitar el pan. Quitar el pan es no dejar que el afectado (prójimo, otro) pueda reproducir su vida, por tanto, como esa energía consumida en la producción de su salario no se repone, se derrama sangre (dam), el lugar donde la vida está. Se mata la vida creada por Dios. Aquí la ley moral "no matarás" es violada –y no precisamente por una situación particular con la cual algunos objetarían que justifica la violación–, y asimismo la responsabilidad por el otro es eludida.

Es por ello que Yeshua ben Sirac enfatiza que quitar el poco pan que tiene el pobre es matarlo. Si bien es cierto que nuestra responsabilidad es para con el otro, rico y pobre, debemos tomar en cuenta, también, que los pobres son una exclusión que les es fácilmente negada la reproducción de su corporalidad. En esta misma línea, Marx escribe en su obra más importante: "El capital es trabajo muerto que sólo se reanima, a la manera de un vampiro, al chupar trabajo vivo [la sangre, dam, del trabajador], y que vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupa."[36]

Quien no paga justo salario –sea en un sistema capitalista, comunista, etc., –, es decir, quien no permite la reproducción de la vida tomando lo que no es suyo, entonces bebe sangre (*dam*) de su prójimo[37].

Desde este horizonte, la ética cristiana puede dialogar con un marxismo, pero, incluso, trascenderlo; pues esta ética puede criticar no solo un sistema capitalista, sino todo sistema posible, ya que, como sabemos, el problema más grande del hombre no es un modo de producción, sino el pecado que deviene muerte[38], y que por ello, es corruptor potencial de cualquier sistema de «este siglo».

Por último, estamos evidentemente conscientes de que la ética no da la salvación, pues ésta última es un poder exterior a nos, y que solo Dios otorga, sin embargo, el cristiano debe tener una responsabilidad insoslayable hacia su otro. Susodicha responsabilidad Jesús la enuncia así en el libro de Marcos: "Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura"; y continúa: "Estas señales seguirán a los que creen: [...] sobre los enfermos pondrán sus manos, y sanarán". La parte inicial es clara, hay un deber que indica el transmitir la "buena nueva". Luego, si bien la segunda parte del texto es comúnmente interpreta como un milagro, yo me pregunto ¿por qué poner la mano al enfermo? ¿De todos modos, no acaso morirá? Sin duda que lo hará, pues "¿quién nos librará de este cuerpo de muerte?". Sin embargo, tender la mano a la vida creada por Dios (totalidad) para que no muera (pues la enfermedad es una negación de la vida cuyo telos es la muerte), es un acto que permite la re-producción de la corporalidad del enfermo que representa una negatividad, ya que le falta algo, necesita de un satisfactor. Sanar al enfermo, dar de comer al pobre, etc., es la negación de la negación, es decir, la afirmación de la vida (néfesh) del sujeto que se concreta en ese "poner la mano sobre el enfermo". Hay, pues, una responsabilidad, que nos sigue, hacia la vida total del sujeto.

Hasta aquí, hay un punto que me gustaría aclarar, ya que se puede malinterpretar esa responsabilidad que tenemos hacia el otro. Esto no quiere decir que tengamos que dar de comer al pobre de una manera que le hagamos dependiente de nosotros; esto crearía paternalismo. En este tiempo hay formas de exclusión tales que, en muchas ocasiones, el pobre ya no es ni

35 LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Sígueme, Salamanca, 1987, 136p. citado en nota al pie de página en LEVINAS, Emmanuel. *Etica e Infinito*. Madrid, La balsa de la medusa, 2008, 82p.

36 MARX, Karl. *El Capital,* Tomo I, Vol. I. México, Siglo XXI, 1975, 279-280pp.

37 "damó, no comeréis", Génesis 9,4.

38 "Porque la paga del pecado es muerte" Romanos 6,23.

siquiera el proletariado, sino una cosa totalmente excluida que ocupa un lugar en el espacio, un lugar que necesita el sistema de producción para crecer o desarrollarse. En ese caso el pobre no es parte del sistema, pero, a su vez, no deja de ser pobre. En esta situación nuestra responsabilidad para con el otro no es hacerlos dependientes de la ayuda de otras personas, sino crear las condiciones de igualdad y libertad para que ellos mismos puedan reproducir su vida, siempre y cuando ellos mismos decidan no ser la parte oprimida. Así pues, la responsabilidad no es mera caridad que trabaje bajo las condiciones de opresión, sino una lucha de creación de condiciones de igualdad.

Dicho lo anterior, termino. "Después oí la voz del Señor, que decía ¿A quién enviaré, y quién irá por nosotros? Entonces respondí yo: (*hinnih shlajenih*). Ese "Heme aquí", envíame a mí" del profeta, es la respuesta a la voz de la Otredad. Es la «exterioridad eminente que me ordena por mi voz», en palabras de Emmanuel L. Es el "heme aquí" que dice "estoy dispuesto", que me sujeta al otro y que, por ello, implica un deber; es la responsabilidad que nos sigue y nos responsabiliza del otro.

REFERENCIAS
• CULLMANN, Oscar. *Inmortality of the soul or resurrection of the dead? The witness of the New Testament*. Eugene, Oregon. Epworth Press, 2010.
• DUSSEL, Enrique. *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Buenos Aires, Guadalupe, 1974.
• -------------- *El humanismo semita*. Buenos Aires, EUDEBA, 1969.
• GILSON, Étienne. *El espíritu de la filosofía medieval*. Madrid, RIALP, 1981.
• HOBBES, Thomas. El Leviatán, tomo I. Madrid, SARPE, 1984, 138p.
• KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid, Alianza, 2012.
• LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Madrid, La balsa de la medusa, 2008.
• LUTERO, Martín. *Obras*, edición preparada por Teófanes Egido. 4a ed. Salamanca, Sígueme, 2006.
• MARX, Carlos. *Cuaderno tecnológico-histórico*. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1984.
• ------------ *El Capital*, Tomo I, Vol. I. México, Siglo XXI, 1975.
• PLATON, *Fedón*
• WILDE, Oscar. *El retrato de Dorian Gray*. Madrid. Akal, 1985.

RICORT

Y la hermenéutica de la ética

La reflexión filosófica de Paul Ricoeur aborda los dilemas de la ética con especial atención a los nuevos desafíos impuestos al hombre por la transformación de la acción, derivada del avance exponencial del conocimiento científico-técnico en los últimos decenios. La propuesta ética de Ricoeur, desarrollada en sus últimas obras, tematiza expresamente los problemas de aplicación, dada la discontinuidad entre las normas éticas y la particularidad de los casos implicados, toda vez que es preciso alcanzar un juicio equitativo. El examen de algunos ejemplos extraídos de la medicina y del terreno jurídico permiten a Ricoeur mostrar las encrucijadas éticas de este nuevo escenario que afronta el hombre por la transformación exponencial de la acción y sus efectos en sus capacidades, sus poderes y saberes (Ricoeur, 1992; 1996; 2001). Por lo mismo, Ricoeur enfatiza la necesidad del diálogo con las ciencias (Ricoeur, 2001), un sello de su prolijo recorrido filosófico que refleja no sólo el virtuosismo intelectual, sino la actitud ética de compromiso con el desarrollo del conocimiento y los problemas de su tiempo. La conjunción de esta vocación militante más una reflexión fecunda acerca del sentido polisémico de la acción humana han cristalizado en la "pequeña ética" desarrollada en Sí mismo como otro (Ricoeur, 1996)3. Por dicho motivo, su examen aporta claves valiosas para sopesar las implicaciones éticas de las transformaciones científico-técnicas esbozadas. Los resultados arrojados por la hermenéutica del sí mismo y la propuesta de la sabiduría práctica allí planteados proporcionan no sólo el camino metódico, sino una base reflexiva que permite hacer de la ética un contrapeso pertinente frente al diagnóstico optimista/ingenuo del sentido unívoco del progreso, entendido sin más como un momento beneficioso para el desarrollo lineal de la humanidad. La posibilidad de alcanzar un equilibrio, siempre inestable, en la relación del hombre con su entorno y con el resto de los seres vivos, la búsqueda de una vida con sentido más allá del mero afán de dominio del medio y de la seducción del consumo, en suma, la expectativa de una realización humana más plena, es un propósito indesligable de los procesos de desarrollo del conocimiento y de la vida. La acción se va tejiendo en las coordenadas espacio-temporales que son urdidas en dicho escenario de comprensión y actuación...

Los desafíos éticos en la era del conocimiento científico-técnico según la óptica de Paul Ricoeur
BEATRIZ CONTRERAS TASSO Pontificia Universidad Católica de Chile (Chile)
beucontreras@gmail.com
Texto completo:
http://www.scielo.cl/pdf/veritas/n30/art01.pdf

EL MISTERIO DEL COSMOS y (VII)



Jorge Alberto Montejo*

Nuestra visión del mundo será más adecuada cuanto mayor sea la información relevante que poseamos.
Aforismos.
***Lao-Tsé**.*

RECAPITULACIÓN

Iniciamos este apartado antes de establecer las *conclusiones* pertinentes al tema tratado en este ensayo con el firme convencimiento de que los temas más esenciales que competen a nuestra percepción y captación del mundo que nos rodea nos hayan podido servir para aclararnos, al menos algo, en la compleja dinámica del universo en el que vivimo, nos movemos y somos.

Tal y como reza el célebre *aforismo* de **Lao-Tsé** –el gran maestro chino que vivió, al parecer, en el siglo VI a. C., y que encabeza este último capítulo del ensayo– la visión del cosmos, del mundo, que tengamos dependerá en buena medida de la información que recabemos acerca de él.

Que vivimos en un mundo plagado de enigmas, de misterios muchas veces indescifrables, parece una obviedad. Sin embargo, tratar de encontrar una explicación a muchos de los fenómenos que en él acontecen ya no es tarea tan clara y sencilla. Más bien todo lo contrario.

A lo largo de este ensayo investigativo no se ha pretendido pontificar sobre nada en absoluto. Sería absurdo pretenderlo, además de inconsecuente. Diría, sin temor a equivocarme, que prácticamente no caben dogmatismos ni verdades absolutas sobre el mundo en que vivimos. Aquellos que tal tarea pretenden creo que lo hacen en vano. Pienso haber dejado sobradamente claro que nada de lo que acontece en nuestro mundo exterior es por casualidad. Seguramente todo acontecer en la vida tiene un *leitmotiv*, una razón de ser que se repite a cada paso en nuestra efímera existencia en esta dimensión que llamamos *vida*. Pero es una razón de ser que no entendemos muy bien su significado *a priori*. Tan solo desde el transitar en el *tiempo* podemos llegar, a mi juicio, a ir descubriendo el sentido de la verdad de nuestra existencia. Y esa verdad, pienso, no se encuentra en ningún catecismo, en ninguna enseñanza premeditada. O la descubrimos por nosotros mismos o pasaremos por esta vida sin descubrirla, como bien decía **Blay Fontcuberta** con ese espíritu indagador que le caracterizaba.

Aquella sentencia de **Jesús**, el gran Maestro de Nazaret, que recoge el *Evangelio de Lucas* (17,21) y que levantó tanta polémica en cuanto a su correcta traducción e interpretación, creo que esquematiza muy bien la idea central de las enseñanzas de **Jesús** sobre el ansiado *reino de Dios*: que el reino está en cada uno que sea capaz de descubrirlo. Es decir, que la clave está en uno mismo, en nuestro interior. La vida y obra del fundador del cristianismo que revolu-

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

cionó el sentido del mundo y de la vida misma, atestiguan que el "reino" del que hablaba **Jesús** no era, en verdad, de este mundo exterior. Seguramente se refería a otro mundo, al mundo interior. Un mundo que conduce a la *verdad* y a la *libertad de espíritu*. Así lo entendieron grandes pensadores del cristianismo a lo largo de su historia. Uno de ellos fue **León Tolstói**, el gran novelista ruso fallecido en 1910, y uno de los más grandes escritores habidos. **Tolstói**, hombre de profunda fe cristiana, publicó en Alemania en 1894 un relato de gran profundidad espiritual titulado precisamente *El reino de Dios está en vosotros*, en clara alusión a las palabras de **Jesús** en el *Evangelio*. La obra había sido censurada en Rusia por ser contraria a la ortodoxia religiosa de la época en su país. Muestra con claridad que el fin de la existencia humana es la paz y no la guerra. Pero esa paz hay que descubrirla en el interior de cada uno. No se consigue plenamente ni con firmas ni con tratados. Tan solo desde el *hombre interior convertido* a la causa de lo divino.

"Muchos creacionistas a ultranza (adheridos la mayoría de ellos al protestantismo de corte fundamentalista) vieron con simpatía las ideas propuestas por el ID y las aceptaron ya que no ponían en entredicho los planteamientos literales de la creación según el *Génesis*

El ser humano seguramente necesitará redescubrir el mundo en que vivimos para encontrarle un sentido al mismo. Necesitamos reinterpretar este mundo con sus misterios, con sus muchas interrogantes, donde posiblemente nada o casi nada es lo que parece. Pero, en fin, este es el reto que tenemos por delante y así transitamos en el *tiempo* –y a través de él– en este mundo.

Decíamos al inicio de este ensayo que ahora recapitulamos que el *tiempo* viene a predeterminar nuestra existencia en un mundo caótico y conflictivo como el que vivimos. Nuestra percepción del *tiempo* varía sustancialmente con el paso del mismo. El enfoque que se le ha dado al *tiempo* desde una aprehensión ontológica por parte de distintos pensadores y filósofos también ha sido distinto en función de la captación que cada uno tenga de él. La concepción del *tiempo* en **Heidegger** difiere sustancialmente del que tenía **Sartre**, por ejemplo, desde su percepción existencialista y atea o en el mismo **Lévinas**, desde otra percepción bien distinta, como ya analizábamos. Pero, si nos fijamos con detenimiento la percepción que se tiene de algo va en función de la concepción ideológica que cada uno tiene de ese algo. Esto parece ser así. Y no ocurre solamente con el *tiempo* sino que sucede también con todo acontecer de la existencia. Es curioso, pero es así. Esto viene a corroborar hasta qué punto la concepción ideológica puede marcar nuestro pensar y obrar.

Así sucede, como he dejado entrever con meridiana claridad, en el controvertido asunto de la confrontación entre *creacionismo* y *evolucionismo* y el rol que las creencias religiosas juegan en este asunto hasta el punto de llegar a un apasionamiento desmedido, especialmente por parte de los sectores religiosos más radicales y fundamentalistas. Los sectores religiosos más radicalizados se empeñan hasta la saciedad en intentar demostrar que el *creacionismo* tal y como aparece en el relato bíblico del *Génesis* es intocable y que no cabe hablar de un proceso evolutivo de las especies y en el ser humano simplemente porque el texto bíblico no hace ninguna referencia al respecto. Aluden así a la Biblia como el libro de ciencia por excelencia. Se omite el considerar que la Biblia es un conjunto de libros redactados en tiempos muy distintos a los actuales donde el componente mitológico de los relatos que acontecen son un denominador común de los mismos detrás del sustrato histórico que pudieran tener muchos de ellos. Es un sinsentido intentar realizar una hermenéutica de unos textos escritos en un contexto determinado cuyos destinatarios principales eran gentes sin mayores intenciones de descifrar códigos de contenido supuestamente "científico", si bien no faltaron sectores elitistas que intentaron encubrir el mensaje bíblico detrás del esoterismo religioso, como el caso de la *Cábala* judía (surgida hacia finales del siglo XII en el sur de Francia y en España), intentando encontrar recónditos sentidos a la *Torá*, o el *gnosticismo* reinante en el período inicial del cristianismo y reavivado posteriormente a lo largo de la larga historia eclesiástica de distintas formas. El esoterismo religioso fue una constante a lo largo de la historia de las distintas religiones monoteístas, incluido el *islam*. La aureola de misterio que rodea a todo lo sobrenatural ha inducido al surgimiento de distintas tendencias

religiosas con la finalidad de intentar descifrar el enigma de lo divino y sobrenatural, conduciendo en ocasiones por medio de prácticas ocultistas a graves desviaciones en la búsqueda de la sana religiosidad y espiritualidad.

La Biblia y otras revelaciones de carácter sagrado tenían la finalidad expresa de conducir al ser humano hacia la salvación y liberación espiritual. Consecución expresada de manera distinta, con distintos simbolismos, en culturas diferentes y con lenguajes también diferentes que venían a ser la expresión cultural de aquellos pueblos que recogieron el *kerigma*, el mensaje liberador. Todo ello dentro de lo que **Mariá Corbí**, epistemólogo y también estudioso de las tradiciones religiosas, denominaría la "era preindustrial", es decir, el período anterior al surgimiento de la *Ilustración* y la *Revolución industrial* del siglo XVIII, con el precedente de la aparición del *método científico* inaugurado por **Descartes** en el siglo XVII. Sería a partir de aquí cuando la concepción del hombre, del mundo, de la sociedad y de Dios mismo cambiaría sustancialmente. Es ya la "era posindustrial", la del hombre moderno propiamente dicha, la era donde las distintas ciencias y saberes abandonan el primitivismo de sus ideas y empiezan a fundamentarse en otros parámetros distintos a los religiosos. Es la época del surgimiento de nuevas concepciones sobre el mundo y el hombre. Desde entonces la ciencia, el conocimiento científico, y la religión empiezan a caminar por separado si bien con el mismo fin: *alcanzar el conocimiento de la verdad que dé sentido y orientación al ser humano en un mundo plagado de enigmas, de misterios indescifrables*.

Y uno de estos enigmas analizados en el ensayo, como comentaba antes, fue la controversia entre el conocido como *creacionismo bíblico* y la *teoría de la evolución* que convulsionó el mundo religioso de la época a raíz de las indagaciones de **Lamark**, primero, y **Darwin,** poco después, y otros investigadores posteriores que han venido a ratificar las investigaciones especulativas de los dos polémicos biólogos y naturalistas del siglo XIX. Es cierto que la *teoría de la evolución* (y su proceso de la selección natural de las especies) y los posteriores avances en el mundo de la genética molecular y especialmente en disciplinas como la Antropología y la Paleontología no han llegado a demostrar de manera categórica e indubitable la confirmación plena de la teoría, pero está fuera de toda duda el amplio respaldo tenido en el mundo científico moderno desde **Darwin** y **Lamark** hasta nuestros días. Por otra parte parece que no existen dudas tampoco acerca del mundo cambiante en que vivimos desde hace miles de años. No solamente en el plano biológico. También en el ámbito geológico no existen dudas para los geólogos de que se han vivido diversos períodos o etapas geológicas desde que el mundo es tal. La Tierra ha pasado a lo largo del tiempo por distintas eras o períodos que la han venido transformando hasta ahora. Los geólogos han venido ordenando en los últimos tiempos las rocas en una secuencia continua de unidades cronoestratigráficas. Las dataciones de esas distintas etapas geológicas han sido realizadas por radioisótopos que han facilitado la absoluta datación en años de esas etapas o períodos geológicos así como de la mayoría de las divisiones establecidas. No caben dudas pues acerca del proceso cambiante del planeta en el que habitamos.

El *creacionismo* sustentado en el relato del *Génesis*, lo mismo que su sucedáneo el *Diseño Inteligente (ID)*, surgido este último en los años 80 de la mano del bioquímico australiano **Michael Denton**, vienen a sugerir que el mundo en que vivimos solo es explicable mediante una mente superior capaz de albergar y dar vida a todo lo existente. Pronto se asoció esta idea con un Dios soberano y Creador del Universo al estar en declive –y cada vez más cuestionada– la concepción que proponía el *creacionismo bíblico*. Muchos creacionistas a ultranza (adheridos la mayoría de ellos al protestantismo de corte fundamentalista) vieron con simpatía las ideas propuestas por el ID y las aceptaron ya que no ponían en entredicho los planteamientos literales de la creación según el *Génesis*. Que el ID tiene ideas interesantes es evidente. Incluso el ID no niega la evidencia de un cierto proceso evolutivo. Uno de los principales científicos actuales, partidario del ID y no sospechoso de estar comprometido con posiciones religiosas convencionales, el físico y mate-

> "No admitir la existencia de un *ente superior* que dio vida al planeta en que vivimos carece de la más absoluta racionalidad por su evidencia, pese a su indemostrabilidad. Si existe un proceso evolutivo a todos los niveles, como así parece ser de manera bastante diáfana, entonces podemos pensar que nuestra *conciencia* y *consciencia* también han pasado (y están pasando) por ese proceso evolutivo a nivel mental

mático australiano **Paul Davies**, profesor del Centro Australiano de Astrobiología de la Universidad de Macquarie, en Australia, viene a decir que *"según el proceso antrópico, las condiciones físicas que hacen posible nuestra existencia se encuentran tan enormemente ajustadas que es difícil pensar que nuestra existencia sea un simple resultado del azar o de fuerzas a ciegas" (platea.pntic.mec.es).* El problema del ID, en mi opinión, no es la sostenibilidad de sus argumentos principales –los cuales tienen su lógica y sentido– sino el pretender que tengan sostenibilidad religiosa desde los argumentos de la ciencia. No parece que esto último tenga mayor coherencia. Máxime cuando los relatos de contenido religioso de las distintas revelaciones están saturados de una amplia mitología y simbolismos propios de la era precientífica y preindustiral, que diría también **Corbí**, adecuados para ser entendibles en la época y el contexto en que fueron redactados y narrados.

Claro que también se alzan voces discrepantes acerca de las hipótesis planteadas por el ID en el sentido de cómo es posible hablar de un *diseño inteligente* (y por extensión de un Diseñador Inteligente) en un mundo tan caótico como el que vivimos, donde la naturaleza se nos muestra con inusitada frecuencia como una fuerza irrefrenable que arrasa todo lo que encuentra a su paso (seísmos, huracanes, tornados, tsunamis, volcanes en actividad, etc...) Esto en el ámbito geológico. En el área de lo biológico sucede otro tanto: especies animales que sirven de alimento a otras por medio del mecanismo de la depredación, donde la naturaleza salvaje se nos muestra con toda su crudeza. Si a esto añadimos el plano ético-moral característico de la especie humana, con el problema irresoluble del mal que le acompaña, la verdad es que el diseño se pone en entredicho en muchos aspectos, al menos aparentemente. Parece, por otra parte, que las actividades humanas a raíz de la industrialización de los dos últimos siglos está acarreando serios problemas al todavía hermoso planeta que habitamos dando origen a lo que para muchos científicos está ya fuera de toda duda: el *cambio climático* y las nefastas consecuencias que de él se derivan. En fin..., que todo parece moverse en el más absoluto de los misterios. Con todo lo dicho, no obstante, sería absurdo admitir –tal y como hace el ateísmo moderno– que todo es fruto del *azar* y de la *necesidad*, que decía y sutilmente cuestionaba a la vez **Jacques L. Monod**, el célebre médico y biólogo francés del pasado siglo y *Premio Nobel de Fisiología y Medicina* en 1965. No admitir la existencia de un *ente superior* que dio vida al planeta en que vivimos carece de la más absoluta racionalidad por su evidencia, pese a su indemostrabilidad. Si existe un proceso evolutivo a todos los niveles, como así parece ser de manera bastante diáfana, entonces podemos pensar que nuestra *conciencia* y *consciencia* también han pasado (y están pasando) por ese proceso evolutivo a nivel mental. Tiene su lógica como *proceso evolutivo integrador* a todos los niveles. Pero, claro, esto no es más que otra hipótesis indemostrable.

> "Todo el universo que nos rodea es la genuina expresión de incertidumbre, donde las cosas a veces no son como parecen. El mundo en el que estamos inmersos parece hablarnos de un *ente superior*, de un *sumo Hacedor* de todo lo existente, aun dentro de las imperfecciones que rodean a este mundo en todos los planos.

Parece, como decía **Simone Weil** (1909-1943), escritora y filósofa francesa, de ascendecia judía, que *"Existe una fuerza deífuga. Si no todo sería Dios" (La gravedad y la gracia. Madrid. Editorial Trotta. 1998. Pág. 81).* Todas las grandes religiones coinciden en admitir la existencia de una fuerza externa al ser humano, desde las antiquísimas tradiciones orientales hasta las revelaciones más recientes, como la judeocristiana o la musulmana, si bien con matizaciones diferentes en las mismas. Así mientras en el *Bhagavad-Gîtâ* oriental el *problema del mal* radica en la mente humana limitada por la ignorancia y el descentramiento, causantes de tanto dolor en el mundo, en la percepción judeocristiana el mal parece tener otros orígenes: el ángel caído que confunde y arrastra a la pareja humana del Edén hacia el pecado que conduce al dolor y la muerte, expresados con un preciso compo-

nente mitológico y simbólico en el relato bíblico. Son dos concepciones para hablar de una misma realidad: el mal que anida en el ser humano y que tanto sufrimiento le acarrea desde los orígenes de la humanidad. Y todo ello acontece en la esfera de la individualidad humana, como bien expresa **Alfred Schütze** (1899-1959) –el conocido sociólogo y filósofo austríaco de origen judío, introductor de la fenomenología de las ciencias y discípulo de **Edmund Husserl**–, al decir que *"No todos los seres espirituales se han desarrollado al ritmo normal sino que algunos de ellos se han quedado cósmicamente ´retrasados´" (El enigma del mal. Madrid. Ed. Rudolf Steiner. 1983. Pág. 103).* ***Anton Kimpfler***, antropósofo y gran estudioso e investigador del comportamiento humano, hablaba de que *"si comprendiéramos que el mundo entero está sumido en un proceso evolutivo de orden divino, nuestra actiud moral cambiaría. No podemos actuar arbitrariamente. Estamos obligados a tener en cuenta lo que nos sobrepasa" (El ser del hombre y su desarrollo por la cultura. Madrid. Ed. Rudolf Steiner. 2002. Pág. 63)*. El problema irresoluble del mal que tratamos en este ensayo es un asunto de primer orden que, ciertamente, como decía **Kimpfler**, nos sobrepasa, nos lleva al límite de toda posible comprensión del mismo. No hallamos respuesta a tal enigma por ninguna de las vías que lo tratemos. Pero es una realidad que nos toca a todos y que hemos de saber afrontar desde distintos ángulos o esferas del conocimiento humano aunque, al final, no encontremos solución al problema.

La *muerte*, como expresión del acabamiento de esta dimensión que llamamos vida, tal y como analizamos, se nos antoja también un misterio de nula explicación. No acertamos de ninguna de las maneras a aceptar la muerte, el fin de la existencia, como algo natural (que lo es) y ansias de eternidad nos acompañan a lo largo de nuestra vida aunque sepamos a ciencia cierta que un día todo se acabará, el menos en esta dimensión en la que nos encontramos. Sobre esa hipotética vida en el "más allá" nada sabemos por vía experimental. Sin embargo, hemos de pensar que al tener conciencia de que tal posibilidad existe, es decir, que realmente haya continuidad de esta vida en otra dimensión desconocida por nosotros y hacia la cual caminamos, nos capacita para intentar encontrar un sentido a esta vida y su posible proyección en otra de dimensión plenamente espiritual. Pero, nos preguntamos: ¿por qué, entonces, el dolor y el sufrimiento que habitualmente nos acompañan? ¿Qué sentido tienen? ¿Qué función tienen, si es que tienen alguna? Las distintas revelaciones de contenido sagrado dejan entrever, de manera más o menos clara, que nuestra vida aquí es la antesala de la "otra", de la que nos espera en ese "más allá" que desconocemos y que precisamente por ese desconocimiento nos desconcierta y nos sume en la incertidumbre. El dolor y el sufrimiento que acompañan nuestro transitar por este mundo vienen a ser elementos catalizadores de nuestra *consciencia* que nos permiten alcanzar la madurez precisa para ir consumiendo etapas de nuestra vida. Y en esto coinciden también, con distintas matizaciones, las distintas revelaciones. Pero esto no nos satisface en absoluto en nuestro fuero interno. Deseamos saber algo más, aunque sepamos que nos está vedado. No acertamos a acostumbrarnos que el sufrimiento es una constante en la vida, si bien también nos acompaña en nuestro devenir el polo opuesto, el placer. La dualidad *placer-dolor* es, en verdad, una constante permanente mientras dura nuestro peregrinaje en este mundo. En fin, la realidad que nos rodea nos capacita para intentar, cuando menos, tener una percepción cognoscitiva del mundo en que vivimos, aun dentro del misterio que lo circunda.

"El dolor y el sufrimiento que acompañan nuestro transitar por este mundo vienen a ser elementos catalizadores de nuestra *consciencia* que nos permiten alcanzar la madurez precisa para ir consumiendo etapas de nuestra vida. Y en esto coinciden también, con distintas matizaciones, las distintas revelaciones

CONCLUSIONES FINALES

Al llegar al final de este ensayo cabe decir que está fuera de toda duda que vivimos inmersos en esa dualidad *espacio-temporal* que condiciona nuestro devenir en este mundo sorprendente.

A lo largo de varios capítulos he ido desgranando distintos aspectos de nuestra realidad humana sumergida en un mundo, en un cosmos, que, en ocasiones, nos desborda por su complejidad. Un mundo que nos maravilla y sorprende a la vez y que nos permite por vía del conocimiento acceder a realidades profundas a la par que inciertas. Decir lo contrario sería de ingenuos y creo que la vida se nos ha otorgado para que, partiendo del análisis com-

prensivo de esta realidad que muchas veces nos confunde, ahondemos, por medio de nuestra capacidad de *abstracción*, en dar una explicación al *misterio* que nos rodea; es decir, en la captación intelectual del objeto que pretendemos analizar, extrayendo así sus rasgos esenciales. Y así lo hemos hecho con diversos aspectos que condicionan nuestra existencia en el devenir *espacio-temporal*, como decía antes, y que vienen a delimitar nuestro transitar en este mundo tan caótico y conflictivo.

Todo el universo que nos rodea es la genuina expresión de incertidumbre, donde las cosas a veces no son como parecen. El mundo en el que estamos inmersos parece hablarnos de un *ente superior*, de un *sumo Hacedor* de todo lo existente, aun dentro de las imperfecciones que rodean a este mundo en todos los planos. Esto es precisamente lo que más nos pudiera sumir en el estupor. Quizá esto es lo que haga que muchos se aferren a todo tipo de creencias sobre el mundo, sus orígenes y destino final, en ocasiones, sin mayores fundamentos como no sea la intuición o el deseo. No sabemos a ciencia cierta, pero sí es verdad que el universo que habitamos y su extraordinaria complejidad nos inducen a asirnos a una realidad: la de nuestra racionalidad para intentar tener una cierta comprensión de él, más allá del mundo de las creencias de carácter metafísico o religioso. Así es como ha surgido el conocimiento científico, el cual ha ido arrinconando cada vez más a las creencias de carácter religioso, si bien estas siguen manteniendo su autonomía y capacidad de reproducción. La prueba de esto la tenemos en el *hecho religioso* en sí, el cual, lejos de apagarse se reaviva con inusitada frecuencia, en ocasiones manifestándose de manera totalmente irracional conduciendo al fanatismo religioso con sus diversas variantes y matices. Algunos, como **Richard Dawkins**, el conocido divulgador y científico británico, utilizan el fanatismo para desmitificar el *fenómeno de lo religioso* y justificar así el sentido del ateísmo. Pero creo que esto no soluciona el problema de base sobre el sentido de las creencias religiosas. Quizá lo justifiquen pero no parece lo expliquen con claridad.

El *fenómeno de las creencias*, pienso, está más allá de toda posible justificación. Yo creo que surge de nuestro interior, si bien es cierto que muchas veces se ve condicionado por comportamientos espurios, que terminan por ensombrecerlo y conducirlo por cauces totalmente equivocados y desviados. Y esto es lo censurable del *fenómeno de lo religioso* y que motiva que muchos elijan el camino del ateísmo como alternativa a tanta intolerancia y sinrazón que con frecuencia acompañan al fenómeno de las creencias religiosas. Pero, el germen, la savia del sentir religioso, continúa viva en el interior de cada ser humano. Esto parece incuestionable. Y así es desde nuestros ancestros, donde las creencias religiosas empezaron igualmente un proceso cambiante y evolutivo en el tiempo que está fuera de toda duda, como diría **Mircea Eliade**.

Que las creencias religiosas han vivido un proceso evolutivo es algo que no admite ninguna duda al respecto. De las iniciales creencias del hombre primitivo con sus *totems* como expresión de una religiosidad muy ancestral, hasta el monoteísmo más alambicado de nuestra era posmoderna, pasando por múltiples formas de politeísmo, no admite discusión alguna que las religiones han acompañado al ser humano desde sus lejanos orígenes que se pierden en el tiempo. Pensamos que alguna razón debe haber para ello, que no todo haya sido simple casualidad o capricho del destino humano. Lo cierto es que la religiosidad ha marcado, para bien unas veces y para mal otras, el devenir de nuestra existencia. Y en medio de todo ello, el indescifrable *misterio del cosmos* que nos acompaña. **Olga Kharitidi**, médico e investigadora rusa de los comportamientos humanos subyacentes en toda cultura, dice que *"al pensamiento profundo se llega después de atravesar las capas más superficiales" (Aforismos. Recopilación. F. Bengoechea. Pág. 24)*. Pienso que la **Dra. Kharitidi** acierta de pleno. En su excelente libro *Los sueños lúcidos y Belovodia*, habla de que el proceso de tranformación interior viene a suponer una mayor comprensión de la Humanidad en su totalidad. Creo que esto es totalmente cierto. Para el creyente de cualquier religión experimentar ese proceso interior, esa *metanoia*, implica una mayor comprensión del entorno que le rodea a uno, y le capacita para empatizar con él. Pero esto hay que vivirlo y experimentarlo, claro, como acertadamente decía también **Blay Fontcuberta**.

Concluir ya este largo ensayo –que espero haya sido de reflexión filosófica profunda a todos aquellos afanados en la búsqueda de un sentido a la existencia en medio del vacío que en ocasiones provoca la incertidumbre de la vida– con una reflexión final que sirva, a modo

de corolario, como expresión genuina de mi sentir en un mundo extraordinariamente complejo y enigmático: *en medio del misterio que nos rodea y nos envuelve con frecuencia hemos de saber ahondar en la realidad de la existencia que nos conduzca a la más plena realización en el tiempo que dura la misma y poder así desarrollar el inmenso caudal de capacidades con que la naturaleza nos ha dotado por medio de un Creador de todo el universo inmenso que contemplamos y que se nos va desvelando en el transitar y discurrir de nuestra vida.*

BIBLIOGRAFÍA

–**Anselmo de Canterbury.** *Monologion. Proslogion*.
–**Bengochea, F.** *Aforismos*.
–Biblia, La. *Biblia de Jerusalén*. Ed. española. Desclée de Brouwer-Bruselas (Bélgica.1966).
–Blay Fontcuberta, A. *Plenitud en la vida cotidiana*. Ediciones Cedel. Barcelona. 1969.
–**Borges, J.L**. *El jardín de senderos que se bifurcan*. Colección Ficciones. 1944.
–**Buber, M**. *¿Qué es es el hombre?* 1943. Imágenes del bien y del mal. 1952.
Conesa, F. *Dios y el mal: la defensa del teísmo frente al problema del mal según Alvin Plantinga.*
–**Corbí, M**. *Obstáculos a la espiritualidad en las sociedades europeas del siglo XXI.* CETR. Encuentros en Can Bordoi (I). Fundación J. Bofill. Artyplan. Barcelona. 2005.
–**Darwin, Ch**. *El origen de las especies por medio de la selección natural*.
–**Dawkins. R**. *El gen egoísta*. Tercera edición. 2006. *El espejismo de Dios*. Trad. 2008.
–Eliade, M. *Lo sagrado y lo profano*. Ediciones Paidós. 2014. *Metodología de la historia de las religiones*. Ediciones Paidós. 2010. *Dioses, diosas y mitos de la creación*. Vol. II. *El hombre y lo sagrado*. Ediciones Paidós. 2008. *Diccionario de las religiones*. Ediciones Paidós. 2007. *Aspectos del mito*. Ediciones Paidós. 2000.
–**Estrada, J.A**. *La imposible teodicea: la crisis de la fe en Dios*. Ed. Trotta.
–**Fernández Ruiz, B**. *La vida: origen y evolución.*
–**Ferrando Sanjuán. F.** *Recursos y materiales en Historia de la Filosofía*. Ed. Marfil. 2000.
–**Gibran**, **K**. Pensamientos y meditaciones. Citas célebres. 1961. Dichos espirituales. 1963.
–Halpern, P. La estructura del universo. 1996.
–**Heidegger, M**. *El ser y el tiempo*.
–**Hesse, H**. *El juego de los abalorios*. 1943. Poemas.
–**Hume, D.** *Diálogos sobre la religión natural. Investigación sobre el entendimiento humano*. Historia natural de la religión.
–**Kharitidi, O**. *Los sueños lúcidos y Belovodia.*
–**Kimpfler, A**. *El ser del hombre y su desarrollo por la cultura*. Ed. R.Steiner. Madrid. 2002.
–**König, F**. *Diccionario de las religiones.* Editorial Herder. Barcelona. 1964.
–**Krishnamurti, J.** *La libertad primera y última*. Pagés editors. 2005. *Sobre el aprendizaje y la sabiduría*. Kairós. 1997. *La vida liberada*. Obelisco. Barcelona. 1988. *La totalidad de la vida*. Armando Clavier. Edhasa. 1980. *Más allá del tiempo*. David Bohm. Edhasa. 1986.
–**Lamarck, J.B**. *Filosofía zoológica*.
–**Lao-Tsé**. *Aforismos*.
–**Lévinas. E**. *Totalidad e infinito*. *El tiempo y el otro. Lecciones sobre la muerte y el tiempo.*
–**Monod, J.L**. *El azar y la necesidad*.
–**Monserrat, J.** *Blog* Ed. San Pablo España.
–**Piaget, J.** *El desarrollo de la noción del tiempo*. 1946. *La psicología de la inteligencia*. 1947. *Psicología y Pedagogía*. 1969.
–**Plantinga, A.** *Defensa del libre albedrío.*
–**Popper, K**. *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*. Ed. Tecnos. 2005. *El mito del marco común: en defensa de la ciencia y la racionalidad.* Ed. Paidós Ibérica. 2005. *La responsabilidad de vivir.* Ed. Altaya. 1998. *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Ed. Paidós Ibérica. 1994. *La lógica de la investigación científica*. Ed. Laia. 1982. *El Universo abierto*. Ed. Tecnos. 1986.
–**Sartre, J. P.** *El ser y la nada*.
–Schütze, A. *El enigma del mal*. Ed. Rudolf Steiner. Madrid. 1983.
–Teilhard de Chardin, P. *El fenómeno humano*. 1955. *La aparición del hombre.* 1956. *El grupo zoológico humano*. 1956.
–**Tolstói. L**. *El reino de Dios está en vosotros.*
–***Torres Queiruga, A.*** *Recuperar la creación por una religión humanizadora.* 1997. *Repensar la revelación: la revelación divina en la realización humana*. 2008. *Recuperar la salvación: para una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*. Ed. Sal Terrae. 1995.
–**Weil, S**. *La gravedad y la gracia*. Ed. Trotta. Madrid. 1998.



José Manuel Glez. Campa*

La enfermedad como camino

El título de este artículo se corresponde con el libro de Thorwald Dethlesfseny y Rüdiger Dahlke de la misma denominación. En dicha obra se desarrolla un estudio interesantísimo sobre el aspecto metafísico de la enfermedad. En este sentido a nosotros nos recuerda el famoso pasaje de Isaías 53:4-5: "Ciertamente llevó él nuestras enfermedades, y sufrió nuestros dolores; y nosotros le tuvimos por azotado, por herido de Dios y abatido. Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados; el castigo de nuestra paz fue sobre él y por su llaga fuimos nosotros curados".

En esta época de exaltación carismática se hace una aplicación absolutamente inadecuada a las sanidades del cuerpo en relación con la predicación del Evangelio. Prácticamente se le exige a Dios que cuando una persona se convierte, y en función del contenido de los citados textos de Isaías, debe operarse en la misma la sanidad de sus dolencias somáticas o de sus enfermedades. Esta actitud kerigmática tergiversa, confunde y adultera el sentido metafísico de la enfermedad a la luz de la revelación bíblica. El Nuevo Testamento nos clarifica en qué sentido se verificó y se verifica Isaías 53:4-5. En Mateo 8:14-17, encontramos: "Vino Jesús a casa de Pedro, y vio a la suegra de éste postrada en cama, con fiebre. Y tocó su mano, y la fiebre la dejó; y ella se levantó y les servía. Y cuando llegó la noche (griego=tarde), trajeron a él muchos endemoniados; y con la palabra echó fuera a los demonios (griego=espíritus), y sanó a todos los enfermos (literalmente=los que tenían mal); para que se cumpliese lo dicho por el profeta Isaías, cuando dijo: Él mismo tomó nuestras enfermedades y llevó nuestras dolencias".

Estos textos explicitan claramente el cumplimiento de los textos de Isaías en cuanto a sanidades del cuerpo se refiere, en la vida y ministerio del Señor Jesucristo. Queda claro que lo que ocurrió en la casa de Simón Pedro tenía como finalidad el cumplimiento de Isaías 53:4-5, y no era necesario que tuviera que repetirse en otra ocasión posterior. La Palabra de Dios afirma que él mismo tomó nuestras enfermedades y llevó nuestras dolencias. El término "tomó" significa alzar en peso, llevar en vilo, tener en los brazos, sufrir, soportar y sobrellevar; y el vocablo "llevó" tiene también un sentido de connotación con el sufrimiento, así como el término "dolencias" significa literalmente debilidades. Resulta obvio que la exégesis y la hermenéutica que el Nuevo Testamento realiza de los aduci-

* Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

dos textos de Isaías 53 pone de manifiesto la profunda identificación de Jesús de Nazaret con el sufrimiento humano, expresado entre otras manifestaciones en el padecimiento de las enfermedades. Por otra parte, en 1ª de Pedro 2:24, leemos: "Quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados". Sin entrar en más disquisiciones teológicas, este texto despeja toda duda sobre el significado del acto soteriológico de Cristo en la Cruz del Calvario. Su muerte vicaria tiene el sentido profundo de la restauración espiritual y moral de la humanidad.

Los autores que mencionábamos al comienzo de este artículo y en relación con el aspecto metafísico de la enfermedad, manifiestan: "Todo lo *visible*, todo lo concreto y funcional, es únicamente expresión de una idea, y por lo tanto intermediario hacia lo invisible. El cuerpo nunca está enfermo ni sano, ya que en él sólo se manifiestan las informaciones de la mente. Cuando las distintas funciones corporales se conjugan de un modo determinado, se produce un modelo que nos parece armonioso y por ello lo llamamos *salud*. Si una de las funciones se perturba, la armonía del conjunto se rompe y entonces hablamos de *enfermedad*… pero desde otro punto de vista la enfermedad es la instauración de un equilibrio: las neuropsicosis de defensa, las neurosis de renta, etc.".

"Todo el mundo material no es sino el escenario en el que se plasma el lenguaje de los arquetipos". Esta visión de la realidad podríamos ilustrarla nosotros recordando la revelación que se nos confía en Hebreos 11:1-3: "Lo que se ve fue hecho de lo que no se veía". El cuerpo material es el escenario en el que se manifiestan las imágenes de la conciencia. Por lo tanto es un error manifestar que el cuerpo está enfermo, enfermo sólo puede estarlo el ser humano, por más que el estado de enfermedad se manifieste en el cuerpo como síntoma. Desde este punto de vista y según los autores mencionados, no se admiten las enfermedades, no sólo lógicamente, como somáticas, psicosomáticas, psíquicas y espirituales. Aquello que en nuestro cuerpo se manifiesta como síntoma es la expresión visible de un proceso invisible y, con su señal, pretende interrumpir nuestro proceder habitual; avisarnos de una anomalía y obligarnos a hacer una indagación. En este sentido, la enfermedad no tiene más que un fin: ayudarnos a subsanar nuestras faltas y hacernos sanos. El ser humano es un enfermo, no se pone enfermo. La enfermedad es la señal de que el ser humano tiene pecado, culpa o defecto; la enfermedad, en el hombre, es la réplica del pecado original a escala microscópica. El ser humano, al participar de la polaridad, participa también de la culpa, la enfermedad y la mente. El ser humano es un enfermo porque le falta la *unidad*. La enfermedad es un estado de imperfección, de achaques, de vulnerabilidad, de mortalidad. La enfermedad contrarresta cada paso que el ser humano da desde el ego (el ego siempre ansía poder y se hincha más y más) con un paso hacia la humillación y la indefensión. La enfermedad está ligada a la salud, como la muerte a la vida.

El ser humano tiene que abandonar la lucha y aprender a oír y ver lo que la enfermedad viene a decirle. Este sentido de la enfermedad trae a nuestra memoria el recuerdo de aquella afirmación lapidaria de Jesús de Nazaret: "Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella" (Juan 11:4).

El gran psicopatólogo, filósofo y amante de la teología Karl Jaspers decía respecto de la enfermedad: "En la enfermedad se expresa la *no terminacion* o la *fragilidad* del hombre. Esta fragilidad exige complemento de otro origen, que frente a todos los orígenes abarcativos del ser humano, sería el cimentador y perfeccionador… esto es posible sólo por *una fe* que no tiene el hombre, que *no ve*, pero que confía en relación con la tradición de la fe de los seres por él queridos y admirados.

No se nos muestra la esencia del hombre en el esbozo objetivo de su ser, sino en esta su posibilidad inabarcable, en sus luchas ineludibles, en sus insolubilidades".

Dijo Nietzche: El hombre es un animal no consolidado. El inacabamiento del hombre está preñado de futuro. Está la manera del hombre determinada por lo que sabe y por lo que cree. Pero el hombre no es sólo finito, sino que sabe de su finitud. Como esencia finita no se basta a sí mismo, confía a otro la *trascendencia*. Como dijo el autor de Eclesiastés: "Teme a Dios, y guarda sus mandamientos, porque esto es el ideal pleno del hombre" (Eclesiastés 12:13).

La crítica de David Hume al diseño

PROTESTANTE DIGITAL

Antonio Cruz Suárez*



Los argumentos de antaño contra el diseño de los seres vivos no pueden ser empleados hoy con propiedad contra la teoría científica del diseño inteligente.

El filósofo escocés David Hume (1711-1776), considerado como el más importante de los empiristas británicos y, en ciertos aspectos de su pensamiento, como precursor de Kant, criticó la idea generalmente aceptada en su época de que el diseño que muestra la naturaleza evidenciaba la existencia de un Dios creador. Según él, todo diseño que se desprenda de la biología, o de los seres materiales que se puedan observar en el universo, estará siempre basado en un argumento realizado a partir de la analogía o en una generalización inductiva fundamentada en una muestra de tamaño cero. Por lo tanto, no será nunca un argumento válido para demostrar la existencia de un Creador que lo hubiera diseñado todo inteligentemente. Veamos en qué consisten estas dos ideas fundamentales de su objeción. ¿Qué es un argumento basado en la analogía? Se trata de comparar o relacionar dos cosas diferentes, señalando algunas semejanzas entre ellas, para concluir que cierta característica de una deberá estar presente también en la otra. Si dos o más realidades son parecidas en uno o más aspectos, entonces lo más probable es que también existan entre ellas otras similitudes. Se podría así, en teoría, deducir un término desconocido a partir del análisis de la relación que existe entre dos términos bien conocidos. Veamos un ejemplo sencillo de este tipo de razonamiento por analogía. -Al diseccionar un ratón en el laboratorio se puede observar que posee sangre y que ésta circula. -Los ratones son similares a las personas ya que ambos son mamíferos. -Por lo tanto, las personas también poseen sangre circulante. Esta analogía es correcta porque, como todo el mundo sabe, conduce a una conclusión verdadera. Sin embargo, las analogías no siempre concluyen en afirmaciones correctas sino que pueden llevarnos también al error. Observemos esto otro argumento. -Las personas tienen sangre y ésta circula. -Las personas son similares a los vegetales puesto que ambos están vivos. -Luego, los vegetales tienen sangre circulante. La conclusión, en este caso, sería falsa puesto que las plantas carecen de sangre y de corazón que la mueva. La savia vegetal no es sangre ni es movida por ningún motor muscular. Esto significa que los argumentos hechos a partir de analogías, aunque a primera vista pueden parecer atractivos, no siempre terminan en deducciones válidas. Esto es precisamente lo que afirmaba Hume a propósito de los razonamientos en favor del diseño que muestra el mundo natural. Decir, como hacían los teólogos naturales, que de la misma manera que los relojes son diseñados inteligentemente, y que son máquinas similares a los seres vivos, así también los seres vivos deben haber sido diseñados de forma inteligente, es una analogía inaceptable. Conocemos a muchos diseñadores humanos que elaboran relojes pero no sabemos nada, desde el punto de vista experimental, de algún diseñador inteligente no humano. La muestra con la que podemos comparar es igual a cero. Y, por tanto, sin información adicional no habría manera de sacar ninguna conclusión definitiva. El filósofo Hume tenía razón y su crítica consiguió desprestigiar los razonamientos a favor del diseño de la teología natural de su época. No obstante, dos siglos después y a la luz de los conocimientos actuales estamos en condiciones de preguntarnos: el argumento del diseño, ¿es solamente una analogía o hay algo más en él? ¿Resulta posible demostrar que los seres vivos o las leyes del universo no sean el producto de un diseño inteligente? Aunque la analogía entre los diseños realizados por el hombre y el del universo vaya más allá de la experiencia de nuestros sentidos, ¿por qué la inteligencia común nos sugiere con tanta fuerza que el cosmos se asemeja a una máquina o a algo realizado por un ser inteligente? ¿Creemos ver inteligencia en el cosmos sólo porque nosotros somos seres inteligentes o porque realmente está ahí? El argumento del diseño puede concebirse también desde un punto de vista que Hume no tuvo en cuenta. Es decir, como una inferencia a la mejor explicación. Las críticas del pensador escocés son poderosas si el argumento es sólo una analogía pero si no lo es pierden todo su efecto. El famoso argumento del reloj elaborado por el teó-

*Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", "Postmodernidad"*

logo natural William Paley (1743-1805), se podría exponer también de la siguiente manera, por medio de explicaciones alternativas: -Un reloj suele ser una máquina complicada y adecuada para medir el tiempo. -1. El reloj es producto de un diseño inteligente. -2. El reloj es el producto de procesos físicos al azar. Es evidente que la mejor explicación, es decir, la que tiene más probabilidades de ser cierta es la primera. Nuestra experiencia nos dice que todo reloj, al ser fabricado por el hombre, es el producto de un diseño previo. Pues bien, este mismo tipo de análisis se puede aplicar también al siguiente razonamiento: -Los seres vivos son complicados y capaces de sobrevivir y reproducirse. -1. Los seres vivos son el producto del diseño inteligente. -2. Los seres vivos son el producto de procesos físicos aleatorios. Paley creía que si estábamos de acuerdo con la lógica del planteamiento del reloj, también deberíamos estarlo con la de los seres vivos ya que dicha lógica es la misma en ambas proposiciones. En su opinión, el principio de verosimilitud, que afirma que la hipótesis que proporciona la mayor probabilidad es la mejor explicación, se puede aplicar aquí para saber qué respuesta sería la verdadera. Desde luego este argumento del diseño parece razonable hasta que la teoría de Darwin aparece en escena. Según la evolución de las especies, los seres vivos serían el producto de la variación y la selección natural. Los argumentos de Paley sucumbieron en su día ante las propuestas del darwinismo. Esto significa que los razonamientos filosóficos, por buenos que sean, pueden ser modificados a lo largo de la historia a medida que avanza el conocimiento científico y la interpretación de la realidad. Actualmente los planteamientos conocidos de la teoría del diseño inteligente demuestran que el designio en la naturaleza sigue siendo un tema candente que todavía puede ser planteado como la mejor explicación para el origen del universo y la vida. La confianza puesta por el evolucionismo materialista en el todopoderoso poder creativo de las mutaciones aleatorias y la selección natural se ha visto hoy contrarrestada por el descubrimiento de los sofisticados mecanismos moleculares que operan en la célula viva. Difícilmente algunos de tales órganos, estructuras y procesos pueden haberse originado mediante procesos azarosos. Esto ha provocado que muchos científicos pierdan su fe en el poder explicativo del darwinismo y se abran a la posibilidad del diseño. Es verdad que una amplia mayoría del estamento científico mundial permanece fiel a la explicación transformista y busca posibles alternativas al mecanismo evolutivo, pero también lo es que la teoría del diseño sigue ganando adeptos. Lo cual significa que el viejo argumento del designio divino, característico de la teología natural, vuelve a estar de actualidad. Nos queda una última cuestión. Hume argumentaba también que para poder pensar que los organismos de nuestro mundo habían sido diseñados de forma inteligente, deberíamos tener la posibilidad de compararlos con los de otros mundos y haber podido ver cómo habrían sido creados allí por diseñadores inteligentes. Pero como no disponemos de dicha experiencia, el tamaño de la muestra es cero y, por tanto, dicho razonamiento no se sostiene. ¿Qué se puede replicar a esto? De nuevo, este argumento carece de sentido, si se tiene en cuenta la inferencia a la mejor explicación, ya que ésta no necesita respetar las reglas que Hume propone. Si hubiera que comparar todas las hipótesis científicas con ejemplos de otros mundos no existiría la ciencia. Deducir la mejor explicación es algo diferente al muestreo inductivo que conduciría desde la observación de los hechos concretos, en cualquier otro mundo, al establecimiento de las verdades generales. Para determinar por qué se extinguieron los dinosaurios en la Tierra, por ejemplo, no se requiere viajar a Marte o a planetas de otras galaxias con el fin de obtener muestras de posibles extinciones en masa. Debería ser suficiente estudiar los fósiles del Cretácico-Terciario, así como los elementos químicos encontrados en las rocas de dicho período geológico terrestre. Los argumentos de antaño contra el diseño de los seres vivos, especialmente aquellos que sostuvo el filósofo David Hume, han quedado anticuados y no pueden ser empleados hoy con propiedad contra la teoría científica del diseño inteligente. El método de la complejidad específica de Dembski proporciona una herramienta eficaz para descubrir aquello que sólo puede ser explicado recurriendo a la inteligencia. Y, a partir de ahí, al reconocer que algo ha sido diseñado y analizar la información que contiene, se podrían intentar reconstruir su historia, cómo pudo ser elaborado o si ha sufrido cambios después, etc. Toda una serie de cuestiones que la teoría del diseño inteligente debería intentar responder. Por último, reconocemos que ni la ciencia, ni la filosofía, son capaces de demostrar la existencia o inexistencia de Dios. Siempre será necesario el salto de fe. El naturalista confiará en el poder de la materia, las leyes físicas o la selección natural hasta llegar incluso a divinizarlas. Mientras que para el teísta únicamente un Dios eterno, sabio y omnipotente puede ser la causa de este mundo. En mi opinión, el orden, la información y la inteligencia que exhala el cosmos por todos sus poros sólo pueden explicarse adecuadamente apelando a un ser inteligente como la causa original.



LUPA PROTESTANTE

Luís Rivera-Pagán*

FUNDAMENTALISMO Y HOMOFOBIA

Oigo unas voces confusas
y enigmáticas
que tengo que descifrar…
Dicen que soy un hereje y un blasfemo;
y otros aseguran que he visto la cara de Dios.
–León Felipe

En este breve ensayo nos ocuparemos de la manera en que el fundamentalismo cristiano, apoyándose en una lectura monolítica y rígida de las escrituras sagradas canónicas, se convierte en apologista principal del discrimen contra la comunidad LGBTTQ.

Fundamentalismo e intolerancia

El fundamentalismo cristiano nació dentro de la tradición evangélica estadounidense como un rechazo a múltiples cambios culturales que sectores religiosos conservadores catalogaban de secularismo y alejamiento de las normas sociales ordenadas por Dios. Sus puntos de disputa y polémica han sido diversos: las investigaciones históricas críticas de las escrituras sagradas que ponen en duda su inspiración divina, inerrancia e infalibilidad; las interpretaciones metafóricas de ciertos dogmas teológicos (nacimiento virginal de Jesús, su resurrección, su retorno triunfal al cabo de los tiempos); el darwinismo y la teoría de la evolución, que parece afectar la visión de la creación narrada en el Génesis bíblico; la diversificación de las estructuras familiares y de relaciones entre parejas; la apelación al consenso social para regular los códigos jurídicos y las normas éticas comunitarias (Barr, 1978; Marsden, 2006).

Diversos autores protestantes conservadores publicaron entre 1910 y 1915 una serie de tratados bajo el título general de Los fundamentos (The Fundamentals) (Torrey et al., 1994). Esos tratados tuvieron, gracias al apoyo financiero de algunos acaudalados magnates, amplia difusión y generaron polémicas intensas y amargas en el seno de las agrupaciones religiosas y eclesiásticas. De su título – Los fundamentos – nació la designación del movimiento: fundamentalismo. Los fundamentalistas se perciben como guerreros de la fe; cruzados del cristianismo evangélico ortodoxo.

Se trataba de defender los pilares tradicionales de la fe cristiana del temido efecto revisionista de los análisis críticos bíblicos y la teología liberal y modernista. Pero, esos debates teológicos, al interior de las iglesias, se acompañaron pronto de otra preocupación: el preservar y proteger la cultura y civilización cristiana occidental de los supuestos efectos nocivos germinados por la creciente secularización de la sociedad. De ahí, por ejemplo, las fuertes batallas contra las teorías de la evolución de la especie humana, el feminismo y sus reclamos de igualdad para la mujer, incluyendo los derechos reproductivos femeninos y su posible ordenación al ministerio o sacerdocio, y, más recientemente, los reclamos de reconocimiento jurídico y dignidad social de la comunidad LGBTTQ.

* Profesor emérito del Seminario Teológico de Princeton. Es autor de varios libros, entre ellos, *Evangelización y violencia: La conquista de América* (1992), *Entre el oro y la fe: El dilema de América* (1995), *Mito exilio y demonios: literatura y teología en América Latina* (1996), *Diálogos y polifonías: perspectivas y reseñas* (1999), *Essays from the Diaspora* (2002), *Fe y cultura en Puerto Rico* (2002) y *Teología y cultura en América Latina* (2009).

Mark Juergensmeyer (2000) detecta, en muchos grupos que reclaman legitimidad religiosa para su intolerancia moral, una pretensión de reactivar el patriarcado heterosexista. En el contexto social liberal de la modernidad tardía, esa postura conduce a una amarga hostilidad contra las señales de lo que esos grupos tildan como "degeneración moral". La homosexualidad es uno de los blancos de crítica y ataque de integristas y fundamentalistas de distintas tradiciones religiosas: cristianas, judías, islámicas, hindúes. Su retórica ética y su praxis social se impregnan de homofobia. El homoerotismo deja de ser, en esa perspectiva teológica, una conducta protegida por el derecho a la intimidad individual, y se convierte en acción diabólica, en símbolo privilegiado del imperio de Satanás.

Fundamentalismo y homofobia en Puerto Rico

En los últimos años, las iglesias puertorriqueñas han descubierto que representan un sector considerable de la sociedad y que pueden intentar determinar matices y dimensiones significativas de la vida colectiva. Es un error estimar como perversa esa intención. Su objetivo sincero es mitigar la crisis de valores que ellos perciben en la ética comunitaria. Es indudable, sin embargo, que muchas de sus intervenciones en el ámbito público se restringen a asuntos de moralidad sexual: la educación sexual, los derechos reproductivos femeninos, la disponibilidad de medios anticonceptivos, la interrupción voluntaria de los embarazos, los prontuarios atrevidos de algunos cursos universitarios y el homoerotismo. Sin duda, muchas participaciones en el ámbito público de varios líderes religiosos tienen que ver primordialmente con lo que el escritor Luis Rafael Sánchez ha tildado "las grescas que acontecen al sur del ombligo" (Sánchez, 1999, p. 111).

Algunos líderes religiosos parecen nuevos Torquemadas buscando herejes y heterodoxos a quienes quemar en la cruel hoguera de la opinión pública. Se proclaman sagrados fisgones y auditores de la intimidad personal. Siguiendo a pie juntillas el ejemplo de los fundamentalistas estadounidenses, de quienes reciben aliento, inspiración e ideas, buena parte de estos líderes han hecho de la guerra contra los homosexuales, gais y lesbianas pilar central de sus diatribas y censuras (McNeill, 1993; Seow, 1996; Wink, 1999).

Líderes eclesiásticos prominentes hacen de la polémica contra la homosexualidad un signo distintivo de su ministerio en la palestra pública. Esgrimen los horrores legendarios de Sodoma y Gomorra para estigmatizar toda propuesta de liberar las normas legales de prejuicios atávicos. No tienen problema alguno en convertir la Biblia en una antología de "textos del terror". Se trata de una peculiar idolatría de la letra sagrada. Cuando se menciona a Sodoma, por lo general se pasa por alto el texto profético de Ezequiel 16: 49, donde el pecado de esta legendaria ciudad se formula de una manera distinta a la que acostumbramos oír – "Este fue el crimen de tu hermana Sodoma: orgullo, voracidad, indolencia de la dulce vida tuvieron ella y sus hijas; no socorrieron al pobre y al indigente".

La homofobia ha sido la obsesión que ha caracterizado las intervenciones públicas de los fundamentalistas boricuas durante los inicios de este nuevo siglo. En Puerto Rico, la conducta homosexual se consideraba delito grave, según el código penal vigente por décadas. En el 2003, en un proceso de revisión de las leyes penales del país para ponerlas al día en consonancia con las normas jurídicas modernas, destacados juristas desarmaron críticamente los fundamentos en derecho del artículo 103 del código penal puertorriqueño, el bastión de la discriminación legal de los homosexuales (Álvarez González, 2001). Ese artículo afirmaba lo siguiente: "Toda persona que sostuviere relaciones sexuales con una persona de su mismo sexo o cometiere el crimen contra natura con un ser humano será sancionada con pena de reclusión por un término fijo de diez (10) años."

Aunque esa disposición legal nunca se aplicaba, ya que nadie era arrestado ni acusado por violarla, los apologistas de la criminalización de las relaciones homosexuales defendían su vigencia alegando sus supuestas virtudes religiosas y morales. Eliminarlo, alegaban, equivalía a legitimar las relaciones entre parejas del mismo sexo y a degradar el matrimonio tradicional. Un nutrido grupo de líderes religiosos asumieron vigorosamente el liderato, en la discusión pública, de la oposición contra la posible descriminalización de las relaciones homosexuales. El pueblo puertorriqueño presenció durante meses la intensa polémica pública entre juristas, sociólogos, sicólogos u otros peritos, por un lado, que propugnaban eliminar del código penal la criminalización de la homosexualidad, registrada en ese artículo 103, y líderes de distintas confesiones y agrupaciones religiosas, citando versículos bíblicos que a su entender expresan el repudio divino absoluto de la homosexualidad.

Los argumentos centrales de esos religiosos fueron, reducidos a lo esencial, dos: los mandamientos bíblicos, alegados reflejos de la voluntad divina, y la naturaleza de la sexualidad humana,

tal como Dios la ha supuestamente diseñado. De acuerdo al primero, los mandamientos bíblicos, la cosa parece sencilla: la Biblia, se alega, condena la homosexualidad. El problema es que si se toma el sendero de los "textos del terror", los resultados pueden ser sencillamente aterradores. La Biblia, por ejemplo, ordena matar las brujas (Éxodo 22: 18) y las desposadas no vírgenes (Deuteronomio 22: 20-21). Ambos textos no quedaron en el vacío. Hombres con poder social y mentalidad patriarcal los leyeron con mucha atención, antes de proceder a cegar atribuladas vidas femeninas. En el siglo diecinueve, los defensores norteamericanos de la esclavitud encontraron en la Biblia un arsenal muy útil para sus pretensiones de conservar intactas las leyes que convertían a unos seres humanos en propiedad y mercancía de otros seres humanos (Haynes, 2002).

Por siglos, textos canónicos atribuidos a san Pablo proporcionaron argumentos muy convenientes para los opositores de la equidad en derechos de las mujeres. Las tradiciones patriarcales de la cristiandad, hoy tan criticadas pero no totalmente superadas en las iglesias, tienen un innegable anclaje bíblico. Los siguientes versículos de la primera epístola de Pablo a Timoteo fueron, durante centurias, baluartes sólidos de una profunda tradición social de misoginia patriarcal:

> "Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio, con todo respeto. No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad sobre el marido: al contrario, que permanezcan calladas. Porque primero fue creado Adán, y después Eva. Y no fue Adán el que se dejó seducir, sino que Eva fue engañada y cayó en el pecado. Pero la mujer se salvará, cumpliendo sus deberes de madre, a condición de que persevere en la fe, en el amor y en la santidad, con la debida discreción" (Primera epístola de Pablo a Timoteo 2: 11-15)

Citando esos versículos como alegada expresión fiel y autorizada de la voluntad divina teólogos y filósofos de la cristiandad defendieron durante casi dos milenios la prioridad ontológica del varón sobre la mujer ("porque primero fue creado Adán, y después Eva"), la responsabilidad femenina del terrible pecado original que rige como perversa maldición sobre toda la historia humana ("no fue Adán el que se dejó seducir, sino que Eva fue engañada y cayó en el pecado"), la reclusión de la mujer en sus funciones maternales ("la mujer se salvará, cumpliendo sus deberes de madre") y su sumisión perpetua al silencio y la obediencia ("Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio… No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad… al contrario, que permanezcan calladas.") Sólo cuando biblistas y teólogos comenzaron a estudiar ese rígido mandato en su contexto histórico específico; a saber, como manifestación ideológica de una sociedad helenística patriarcal ya superada culturalmente y no como expresión de la voluntad divina (Schüssler Fiorenza, 1983), pudo iniciarse la lenta superación de la subordinación femenina, la cual, dicho sea de paso, aún no concluye.

Lo anterior no quiere decir que la Biblia sea un texto insignificante para la reflexión ética. Todo lo contrario. Las escrituras sagradas hebreo cristianas presentan desafíos constantes y complejos de lectura e interpretación. Es imposible leer la Biblia, con la mente libre de prejuicios, sin percibir el predominio en ella de la convocatoria profética a la solidaridad con los desvalidos y marginados. "Abre tu boca en favor de quien no tiene voz y en defensa de todos los desamparados… y defiende la causa del desvalido y del pobre" (Proverbios 31: 8-9); "¡Defended al desvalido y al huérfano, haced justicia al oprimido y al pobre, librad al débil y al indigente, rescátenlos del poder de los impíos!" (Salmo 82: 3-4). Las condenas en la Biblia, frecuentes en los profetas y en los Evangelios, se dirigen, en su gran mayoría, contra quienes usan el poder público – político, económico y religioso – para la injusticia y la opresión. Ejemplo destacado es el amargo juicio que Jeremías hace de la conducta de Joaquín, rey de Judá (Jeremías 22: 13-16):

> "!Ay del que edifica su casa sin justicia, y sus salas sin equidad, sirviéndose de su prójimo de balde, y no dándole el salario de su trabajo!… ¿No… hizo [tu padre] juicio y justicia, y entonces le fue bien? El juzgó la causa del afligido y del menesteroso… ¿No es esto conocerme a mí? dice Jehová."

O el profeta Miqueas (Miqueas 3: 1-4), apostrofando a los gobernantes de Israel por su injusticia y el abuso del poder:

> "Oíd ahora, príncipes de Jacob, y jefes de la casa de Israel: ¿No concierne a vosotros saber lo que es justo? Vosotros que aborrecéis lo bueno y amáis lo malo, que les quitáis su piel y su carne de sobre los huesos; que coméis asimismo la carne de mi pueblo, y les desolláis su piel de sobre ellos, y les quebrantáis los huesos y los rompéis como para el caldero, y como carnes en olla. Entonces clamaréis a Jehová, y no os responderá; antes

esconderá de vosotros su rostro en aquel tiempo, por cuanto hicisteis malvadas obras."

O Jesús en su amarga confrontación con los líderes religiosos de su época, quienes intentaban imponer sobre la conciencia humana sus restrictivos códigos de pureza (Mt. 23: 27-28):

"¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas!, porque sois semejantes a sepulcros blanqueados, que por fuera, a la verdad, se muestran hermosos, pero por dentro están llenos de… toda inmundicia. Así también vosotros por fuera, a la verdad, os mostráis justos a los hombres, pero por dentro estáis llenos de hipocresía…"

Así como una vez se reconoció, al menos por las voces más ilustradas y sensatas, la impertinencia e insensatez de usar la Biblia como arsenal contra la teoría heliocéntrica, la evolución de las especies, el gobierno republicano, la abolición de la esclavitud, la tolerancia del pluralismo religioso o la igualdad de las mujeres, hoy debemos evitar emplearla como instrumento de discrimen y persecución contra quienes defienden su derecho a la intimidad de sus orientaciones sexuales. Los auténticos lectores de la Biblia encuentran en ella horizontes cada vez más amplios de solidaridad y respeto a la diversidad humana como reflejo temporal de la trascendencia eterna divina. Por algo la hermenéutica bíblica ha nutrido toda otra hermenéutica académica y, en general, la crítica literaria secular (Auerbach, 2003).

El segundo argumento clásico en la tradición cristiana contra la homosexualidad, proviene de una valoración de la sexualidad hoy considerada obsoleta y atávica. Ciertos textos de san Pablo, ligados a la teoría de la concupiscencia desarrollada por san Agustín, ensombrecieron moralmente la sexualidad. Se vio en ella la señal máxima del pecado. Se le estigmatizó moralmente, adjudicándole una exclusiva función permisible – la procreación, la reproducción de la humanidad. La castidad, el celibato, la virginidad se convirtieron en virtudes primarias de la cristiandad (Brown, 1988). La relación sexual se limitó a la esfera marital y exclusivamente con el propósito de proseguir la especie humana. Si la única justificación admisible para la sexualidad era la procreación humana, toda actividad sexual que no tuviese esa finalidad era severamente condenada. No queda lugar, en este esquema conceptual, para el placer infértil, sobre todo aquél que no puede enmarcarse en la dualidad de "varón y hembra" tan reiterada en la escrituras sagradas.

Todavía resuenan en muchos documentos eclesiásticos oficiales, al igual que en muchos púlpitos, los residuos de esa valoración negativa del placer sexual. De aquí la larga e inútil batalla contra el llamado onanismo, así catalogado en referencia al texto veterotestamentario sobre Onán (Génesis 38: 6-10). Su costo ha sido elevado: la agonía mental y espiritual de innumerables jóvenes hondamente angustiados por su incapacidad de vivir a la altura de esas normas de abstinencia corporal. Nuestra sociedad e incluso la mayoría de la cristiandad ya no se rigen por ese riguroso ascetismo corporal. Cada vez más, se reconoce la legitimidad y autonomía del placer sexual. La obsesión por la concupiscencia deja de dominar la reflexión ética de los principales centros de formación teológica.

Nos encontramos en un momento en la historia humana en que se debaten perspectivas muy disímiles sobre la familia y la sexualidad humana, sus múltiples configuraciones, matices y dimensiones (Ruether, 2000). Las leyes, en una sociedad democrática y liberal, deben proteger la pluralidad de visiones y conducir a que los debates y conflictos entre ellas se conduzcan de maneras civiles y dialógicas. La idea jurídica del alegado "crimen contra natura" supone un consenso social que ya no existe. El pluralismo ideológico, ético y religioso es elemento esencial de toda democracia moderna. Eso requiere de todos abandonar los repudios absolutos y aprender a reconocer, respetar y, si posible, disfrutar la dignidad de las diferencias, la equidad en las diversidades (Sacks, 2002).

A la sombra de la alegada "naturaleza" humana con excesiva frecuencia se consideró, citando a autoridades distinguidas de la cultura occidental como Aristóteles, san Pablo y Tomás de Aquino y esgrimiendo ciertos versículos bíblicos, que unos seres humanos eran inferiores en racionalidad y espíritu que otros – los esclavos en comparación con sus amos, las mujeres en comparación con los varones, los indígenas americanos en comparación con los blancos europeos. Pocas cosas son tan naturales como la idea de la naturaleza humana. Las teorías críticas feministas han logrado evidenciar la contingencia del sexo, las disposiciones sexuales y la identidad de género. Han desmantelado su aparente arraigo en una "naturaleza" humana perenne y han mostrado su carácter de construcciones culturales, regidas por normas sociales reproductivas heteronormativas (Butler, 1990). El discrimen que padece la comunidad LGBTTQ, además de jurídicamente arcaico, constituye un atavismo filosófico y teológico.

La criminalización de la homosexualidad inscrita en el código penal puertorriqueño se abolió como efecto secundario de la decisión del tribunal supremo estadounidense en el caso de Lawrence et al. v. Texas, emitida el 26 de junio de 2003. Pero en 2007 se fraguó otro debate intenso en Puerto Rico, producto de una alianza entre políticos oportunistas y religiosos conservadores y fundamentalistas. En noviembre de ese año el Senado de Puerto Rico aprobó la resolución concurrente número 99, presentada y propugnada por uno de los políticos más corruptos en nuestra historia: Jorge de Castro Font. El propósito de esa resolución era poner en práctica en nuestro país una estrategia similar a la seguida en diversos estados norteamericanos: enmendar la constitución estatal para regular como única y exclusiva relación conyugal legítima el matrimonio entre un hombre y una mujer, atajando de esa manera uno de los reclamos de la comunidad homosexual – el reconocimiento jurídico de sus relaciones de amor. La enmienda a la constitución leería de la siguiente manera: "El matrimonio es una institución civil, que se constituirá sólo por la unión legal entre un hombre y una mujer en conformidad con su sexo original de nacimiento. Ninguna otra unión, independientemente de su nombre, denominación, lugar de procedencia, jurisdicción o similitud con el matrimonio, será reconocida o validada como un matrimonio."

La Cámara de Representantes, afortunadamente, no dio paso al proyecto. Pero durante varios meses líderes religiosos fundamentalistas y conservadores insistieron públicamente, utilizando todos los medios de comunicación masiva a su disposición, en la necesidad de aprobar esa enmienda a la constitución como medida indispensable para evitar la supuesta degeneración moral de la familia como institución pilar de la sociedad. La alternativa, varios de ellos insistieron, era la reiteración en Puerto Rico del legendario cataclismo acontecido en Sodoma y Gomorra. Líderes políticos de dudosa reputación ética, como los senadores Jorge de Castro Font y Roberto Arango, se convirtieron en apologistas de esa posible enmienda constitucional, a cambio del apoyo de las iglesias conservadoras y fundamentalistas en las primarias de su partido político y luego en las elecciones generales de noviembre de 2008. Lo lograron, aunque ambos políticos luego tuvieron que renunciar a sus escaños senatoriales por acciones nada honorables.

Las intervenciones de muchos líderes religiosos en ese debate intenso, con escasas y honorables excepciones, fueron lamentables. Intentaron estigmatizar a unos seres humanos – la comunidad LGBTTQ – como prevaricadores que repudian la voluntad divina y amenazan la salud moral de la sociedad puertorriqueña. Poco les importó las consecuencias que esas imputaciones podrían tener para las vidas de unas personas cuya distinta manera de sentir y vivir el amor debía, por el contrario, ser motivo de reconocimiento, respeto e incluso regocijo en la diversidad. Tampoco le han explicado al pueblo su alianza, en esa campaña homofóbica, con algunos de los políticos de menor integridad ética en la historia de nuestro país.

La homofobia fundamentalista encarna una lógica discursiva nada novedosa. Siempre que las sociedades modernas han asumido el desafío conflictivo y complejo de abolir y superar ciertas restricciones jurídicas y hábitos sociales que evitan la plena y equitativa participación en los procesos decisionales democráticos por razones de nacionalidad, raza, etnia, religión, educación o identidad sexual, han surgido voces que de manera estridente advierten sobre sus alegadas posibles consecuencias nocivas. La historia de la libertad humana ha tenido que recorrer siempre el tortuoso sendero de amarguras, labrado con obstinación y terquedad por quienes se empeñan en que el futuro humano se limite a los paradigmas del pasado, idílico para algunos, profundamente doloroso y trágico para muchos otros.

El debate/diálogo en el interior de las comunidades religiosas y la sociedad puertorriqueña general debe conducirse en un contexto de respeto recíproco por parte de las distintas perspectivas éticas, teológicas y filosóficas. Ese ambiente no puede lograrse plenamente mientras se anatemice una de esas perspectivas sobre lo que es recto y justo permitir en la sociedad y en las iglesias. De ello se han dado cuenta un número creciente de iglesias en diversas partes de nuestro orbe, las cuales insisten en que las leyes de un país no deben usarse para criminalizar y discriminar sectores minoritarios. Otras incluso han dado un paso más adelante, aprobando la ordenación a su ministerio o sacerdocio de seres humanos de diversas orientaciones sexuales y diseñando celebraciones litúrgicas para sus matrimonios no tradicionales (Johnson, 2006). En la teología y los estudios religiosos surgen voces elocuentes que con sólido rigor intelectual analizan de manera novedosa las diversas posibles configuraciones legítimas del amor, la sexualidad y la familia, libres del lastre discriminatorio de la homofobia (Ellison & Douglas, 2010). En los estudios críticos de las escrituras sagradas y en la hermenéutica bíblica se cuestionan, con rigurosidad académica, las traducciones e interpreta-

ciones de textos adobadas con cierto matiz homofóbico (Lings, 2011).

La mayoría de las iglesias cristianas se enfrascan hoy en un proceso complejo de reflexión y evaluación sobre la homosexualidad, como antes lo hicieron respecto a la abolición de la esclavitud y la igualdad de derechos de las mujeres. Es un sendero que seguramente conducirá, como ocurrió en esas instancias anteriores, a la reinterpretación de los textos sagrados, a la creación de un orden social más igualitario y democrático y a la eliminación de leyes obsoletas y discriminatorias. El discrimen que padece la comunidad LGBTTQ ha motivado debates intensos al interior de muchas iglesias, con sectores crecientes que pugnan por liberar su devoción piadosa del lastre de la homofobia (Silva Gotay y Rivera Pagán, 2015). Es un proceso de emancipación que, como otros similares en el pasado, progresa lenta y pausadamente, pero que esperamos concluya en un ambiente jurídico y social de reconocimiento y apreciación de la equidad en las diversidades que enriquecen la humanidad.

Todavía nos queda mucho que recorrer en el sendero que conduce a la superación de la homofobia fundamentalista. Lo esencial a recordar es la perspectiva profética y evangélica central en las escrituras sagradas judeocristianas, la cual tan bien expresara en una de sus geniales intuiciones el gran poeta y patriota cubano José Martí…

> "¡Son como siempre los humildes, los descalzos, los desamparados, los pescadores, los que se juntan frente a la iniquidad hombro a hombro, y echan a volar, con sus alas de plata encendidas, el Evangelio! ¡La verdad se revela mejor a los pobres y a los que padecen!" (El cisma de los católicos en Nueva York, 1887).

REFERENCIAS

Álvarez González, José Julián. (2001). "*¿Infame crimen o infame ley*?", Diálogo (Universidad de Puerto Rico), año 14 núm. 139, p. 22.

Auerbach, Erich. (2003). *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (translated from the German by Willard R. Trask, with a new introduction by Edward W. Said). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Barr, James. (1978). *Fundamentalism*. Philadelphia: Westminster Press.
Brown, Peter. (1988). The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York: Columbia University Press.

Butler, Judith. (1999). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge.

Ellison, Marvin M. & Douglas, Kelly Brown. (2010). *Sexuality and the Sacred: Sources for Theological Reflection* (2nd. ed). Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Haynes, Stephen R. (2002). *Noah's Curse: The Biblical Justification of American Slavery*. Oxford: Oxford University Press.

Johnson, William Stacy. (2006). *A Time to Embrace: Same-Gender Relationships in Religion, Law, and Politics*. Grand Rapids: Eerdmans.

Juergensmeyer, Mark. (2000). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.

Lings, Renato. (2011). *Biblia y homosexualidad ¿Se equivocaron los traductores?* San José, Costa Rica: Editorial SEBILA.

Marsden, George M. (2006). *Fundamentalism and American Culture*. Oxford: Oxford University Press.

McNeill, John J. (1993). *The Church and the Homosexual*. Boston: Beacon Press.

Ruether, Rosemary Radford. (2000). *Christianity and the Making of the Modern Family.* Boston: Beacon Press.

Sánchez, Luis Rafael. (1999). *Nuestra Señora de la Corrupción*, El nuevo día, 21 de septiembre de 1999, p. 111.

Sacks, Jonathan. (2002). *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*. London: Continuum.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. (1983). *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.

Seow, Choon-Leong. (Ed.). (1996) *Homosexuality and Christian Community.* Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Silva Gotay, Samuel & Rivera Pagán, Luis N. (Eds.). (2015). *El sexo en la Iglesia*. San Juan, Puerto Rico: Publicaciones Gaviota.

Torrey, Ruben A. et al. (1994). *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (4 vols.). Grand Rapids: MI: Revell Books.

Wink, Walter. (Ed.). (1999). *Homosexuality and Christian Faith: Questions of Conscience for the Churches*. Minneapolis: Fortress Press.

Nota: Artículo publicado con anterioridad en la revista 80grados.

¿Por qué la generación del milenio está dejando la iglesia?

Rachel Held Evans*



Foto cortesía de wikipedia.

Traducción y edición: Rev. Gustavo Vasquez** (Publicado con permiso de la United Methodist Church).

Fuente para Renovación: http://www.protestante.eu

(CNN) – A mis 32 años, apenas califico como parte de la generación del milenio (1). Escribí mi primer ensayo con un lápiz y papel, pero cuando me gradué de la universidad, ya tenía un teléfono celular y se utilizaba "Google" como verbo. Todavía me acuerdo de los números de teléfono de la casa de mis antiguos amigos de la escuela secundaria, pero no me preguntes el de mi marido sin que antes tenga que consultar mi lista de contactos del celular primero.

Tengo aún cintas mezcladas que incluyen música de Nirvana y Pearl Jam, pero nunca he planificado un viaje sin "Travelocity". A pesar de tener un pie en la Generación X (2), tengo la tendencia a identificarme mayormente con las actitudes y el "etos" de la generación del milenio, y debido a esto, me piden que hable a menudo a mis compañeros líderes evangélicos, acerca de por qué la generación del milenio están dejando la iglesia.

Con las últimas encuestas en la mano y testimonios personales de amigos y lectores, les explico cómo los adultos jóvenes perciben el cristianismo evangélico como algo muy politizado, demasiado exclusivo, pasado de moda, despreocupado con la justicia social y hostil a las personas lesbianas, gays, bisexuales y transexuales.

Les muestro las investigaciones que evidencian que los/as jóvenes evangélicos, a menudo sienten que tienen que elegir entre su integridad intelectual y su fe, entre la ciencia y el cristianismo, entre la compasión y la santidad. Hablo de cómo la obsesión evangélica con el sexo puede hacer que la vida cristiana parezca algo así como apegarse a una lista de reglas, y cómo la generación del milenio anhela comunidades de fe, en las que se puedan hacer preguntas difíciles libremente y se le dé espacio a la duda.

Invariablemente, después de que termino mis presentaciones y abro un tiempo para recibir preguntas, el pastor levanta la mano y dice: "así que lo que estás diciendo es que necesitamos bandas en el culto, que estén más a la moda…"; es entonces cuando me entran ganas de golpear mi cabeza contra el podio.

Una y otra vez, los/as líderes cristianos/as –y particularmente los/as evangélicos/as– asumen que para atraer nuevamente a los/as veinteañeros/as a la iglesia, simplemente deben hacer algunos cambios de estilo: música más vanguardista, servicios más casuales, una cafetería en el salón de reuniones, que el/la pastor/a use jeans ajustados, un sitio web actualizado que incluya las ofrendas "on Line", etc…

Pero este es el punto: haber estado sometidos a la publicidad durante toda la vida, hace que la generación del milenio seamos altamente sensibles a las cosas tontas y absurdas y no nos impresionamos fácilmente con el consumismo o los shows. De hecho, yo diría que la iglesia –como show– es una de las cosas que nos aleja de ella y especialmente de las evangélicas.

Muchos/as de nosotros/as, incluida yo misma,

*Autora de "*La evolución en Monkey Town*" y "*El Año de la Feminidad Bíblica*". "Bloguea" en rachelheldevans.com. Opinión emitida por Rachel Held Evans, especial para CNN.

** El Rev. Gustavo Vasquez es el Director de Comunicaciones Hispano/Latinas de la IMU.

nos estamos encontrando cada vez más a nosotros mismos dibujados en las tradiciones cristianas más antiguas como – el catolicismo, la ortodoxia oriental, la iglesia episcopal, etc…, porque sus formas de la liturgia son tan modestas, tan despreocupadas con el cliché de ser "cool" y eso es auténtico y refrescante para nosotros/as. Lo que la generación del milenio realmente quiere de la iglesia, no es un cambio de estilo, sino un cambio de fondo.

- Queremos poner fin a las guerras culturales; queremos una tregua entre ciencia y fe; queremos ser conocidos por lo que apoyamos y promovemos y no por lo que rechazamos.

- Queremos hacer preguntas que no tengan respuestas predeterminadas.

- Queremos iglesias que hagan hincapié en una lealtad al reino de Dios, por sobre una lealtad a un partido político o una nación.

- Queremos que nuestros amigos de la comunidad LGBT (lesbianas, Gays, Bisexuales y Transexuales) se sientan realmente bienvenidos/as en nuestras comunidades de fe.

- Queremos ser desafiados/as a vivir una vida de santidad, no sólo cuando se trata de sexo, sino también cuando se trata de vivir con sencillez, de acompañar a los/as pobres y oprimidos/as, buscando la reconciliación, unidos/as en el cuidado de la creación y siendo promotores/as de la paz.

Las iglesias no pueden ofrecernos un café con leche y luego volver a sus negocios como de costumbre y esperar que nosotros/as nos quedemos. No nos estamos yendo de las iglesias porque no encontremos cosas "cool" allí; nos estamos yendo de las iglesias porque no encontramos allí a Jesús. Al igual que todas las generaciones anteriores a la nuestra y cada generación después, en el fondo, lo que anhelamos es encontrar a Jesús.

Ahora estas tendencias se aplican no sólo a la generación del milenio, sino también para muchas personas de otras generaciones. Cada vez que escribo sobre este tema, lo que leo de gente de cuarenta y tantos años, de abuelos/as, de la Generación X y de jubilados/as, son notas que me envían con mensajes en mayúsculas diciéndome "yo también". Así que no quiero mostrar la brecha más amplia de lo que realmente es.

Pero me gustaría animar a los líderes de las iglesias, que tienen ganas de volver a ganar a la generación del milenio, a que se sienten con los jóvenes y hablen con franqueza acerca de lo que ellos/as están buscando y cómo quisieran contribuir a la comunidad de fe.

Sus respuestas pueden sorprender.

____

Notas:

(1) La generación del milenio también se le conoce como "La Generación Y"o "Millennials (milenarios/as)", está integrada por las personas nacidas entre 1980 y 2000, son conocidos también como los nativos digitales. Los jóvenes que pertenecen a esta generación se ubican entre los 18 y 32 años. La convergencia digital se ha incorporado en su cotidianidad. Ellos han roto el molde y los clichés; lo suyo es reinventar, inventar, innovar y emprender nuevos desafíos constantemente.

(2) Se le llama Generación X a los nacidos entre 1969 y 1985. Esta generación en su juventud fue testigo de grandes cambios como la caída de grandes paradigmas: la caída del Muro de Berlín, la implosión del comunismo, la explosión del Challenger, los despidos masivos de los 80´, las privatizaciones de los 90' entre otros. Es la generación que vio la aparición y difusión del Sida con las consecuencias de cambio de comportamiento que lo mismo trajo aparejado con respecto a las generaciones anteriores. Es la generación que comienza a ver que no van a hacer largas carreras dentro de empresas y comienzan a buscar un balance entre su vida personal y laboral. En oposición a los baby boomers (los nacidos entre 1950 y 1960) que "vivieron para trabajar" los X "trabajan para vivir".

Hay quien generaliza y considera que esta generación es la que ha vivido de todo: desde las TV en blanco y negro, a los TFT más nítidos, el auge de Internet, son gente que ha jugado desde canicas, a la cuerda, el trompo, Pong, Atari, Nintendo, Sega y demás recreativas de la época, hasta las modernas Xbox One, PlayStation 4 o Wii U.

El término "Generación X" fue relativamente popular entre los medios de comunicación de la década de 1990 como forma de designar a quienes eran adolescentes en ese momento (y que irónicamente son los últimos miembros de dicha generación) y asociándolos generalmente con el canal de televisión MTV.

EL PERDÓN



Jaume Triginé*



LUPA PROTESTANTE

Su nombre es Iñaki Rekarte. Militó en la ETA y participó en varios atentados con víctimas mortales. El trato con un funcionario de prisiones y el nacimiento de su hijo le hicieron tomar conciencia de sus crímenes. A pesar de que cree que nunca se perdonará el mal efectuado, la participación en el programa de encuentros restaurativos con los familiares de las víctimas y percibir en ellos su generosidad, su perdón, la ausencia de odio… le está permitiendo desarrollar con normalidad una nueva vida. Son los efectos del perdón sincero.

Resuenan las palabras de Jesús en la oración modelo: Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores. Compasión, cancelación de deudas, restitución… son actitudes y conductas no siempre fáciles de llevar a término.

En arameo, pecado y deuda (en su sentido económico) eran equivalentes. En el Padre nuestro, el perdón de Dios parece condicionado a nuestra capacidad de perdonar. ¡Como si nosotros pudiésemos darle a Dios lecciones de cómo perdonar! como recientemente ha escrito el teólogo **José Ignacio González Faus**.

¿Cómo hemos de entender, pues, esta vinculación? ¿Es nuestro perdón a los demás requisito *sine qua non* para que Dios nos perdone a nosotros? ¿Es que quizá Dios está sometido a condicionamientos humanos? O más bien, nuestra compasión a quienes nos hayan podido ofender ¿es la consecuencia o el resultado del perdón recibido de Dios? ¿Cómo conciliar la oración modelo con la expresión paulina: perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó a vosotros en Cristo que expresa la idea contraria?

Como bien señala **José Antonio Pagola**, el tono de amenaza en las palabras de Jesús si no perdonáis a los demás, tampoco vuestro Padre perdonará el mal que vosotros hacéis nos puede inducir al error. Nuestro perdón al prójimo (desde los inevitables condicionamientos de la finitud) no puede ser el modelo del perdón de Dios hacia nosotros (incondicional, completo, total…); al contrario, es el modelo divino el que deviene arquetipo a la hora de ejercer nosotros el perdón. El tono amenazante señala, más bien, la seriedad del tema y la necesidad absoluta de perdonar.

No puede haber un motivo razonable para negarnos el perdón; no tanto como exigencia normativa, sino como respuesta agradecida al perdón recibido de Dios a través de Jesús. No deja de ser paradójico que los cristianos, individualmente considerados, o las confesiones de pertenencia nos mantengamos enemistados y distanciados. Es un con-

* Licenciado en Psicología por la Universidad de Barcelona. Articulista y autor de: "*La iglesia del siglo XXI ¿Continuidad o cambio?*", "*¿Hablamos de Dios? Teología del decálogo*" y "*¿Hablamos de nosotros? Ética del decálogo*".

trasentido predicar la paz, la armonía, la unidad… y no ser capaces de vivirla. Adolecemos de una cultura de resolución de los conflictos derivados de las naturales y necesarias diferencias en la forma de abordar las cuestiones personales o eclesiológicas.

Perdonar no es necesariamente sinónimo de olvidar. El perdón se sitúa en el plano actitudinal, mientras que el olvido tiene que ver con las leyes de la memoria cuyo sustrato es neuronal. Los hechos de la vida dejan su impronta en el cerebro y solemos recordarlos en función del impacto producido y del posible grado de deterioro de las estructuras neurológicas. El perdón y la reconciliación no consisten tanto en el olvido, sino en la forma de recordar los hechos. Mediante el perdón es posible sanar la memoria y restablecer sentimientos correctos entre ofensor y ofendido. Es un empezar de nuevo.

Lo peor que provocan las ofensas recibidas en el ofendido es una lógica perversa de resentimiento y deseos de venganza. En el plano psicológico, el resentimiento es una herida emocional mal curada que nos encadena negativamente a los hechos pasados. Martín Lutero llegó a escribir: no es quien te ofende el que te hace daño, sino tú mismo al no perdonar.

La iniciativa de la reconciliación corresponde al ofensor, reconociendo los hechos y restituyendo, cuando es posible, el mal causado. Hemos de asumir que hay pecados tan graves que su reparación es imposible (ejemplo de ello es la imposibilidad de volver a la vida a las víctimas de los atentados de Iñaki). Son tantas situaciones históricas resultado del pecado personal o estructural que sólo pueden ser perdonadas. Genocidios. Personas engañadas por las mafias que comercian con ellas como simple mercadería: redes de prostitución, inmigración… Asesinatos en tantos lugares en los que la vida de las personas cuesta menos que la bala que las mata, parafraseando a Eduardo Galeano. Sembrar dudas sobre la honorabilidad de las personas cuando estas no pueden rebatir la acusación…

Con todo, fundamentalmente en clave creyente, también hemos de perdonar aunque el ofensor no tome la iniciativa y no nos pida perdón. Jesús exoneró a sus verdugos a pesar de que no le habían pedido perdón. Sus palabras en la cruz: Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen han de modelar nuestra praxis en este sentido. En realidad algunas personas que hieren, ofenden… no saben lo que hacen. Sus condicionamientos vitales (predisposición genética, estructura profunda de personalidad, entorno…) les sitúan en la insensibilidad, la falta de empatía… como sucede en determinadas psicopatías.

Quizá otras se sienten (consciente o inconscientemente) ofendidas sin poder concretar el origen de sus sentimientos y su forma de reaccionar es haciendo daño, indiscriminado muchas veces. Para poderles perdonar no debemos considerarles como enemigos, sino como personas que, por las razones que fueren, no han podido construir una estructura madura de personalidad. Seguramente, pensar de este modo es lo que hicieron algunas familias de las víctimas de Iñaki. Perdonar no es un acto de debilidad, sino una manifestación de libertad y fortaleza.

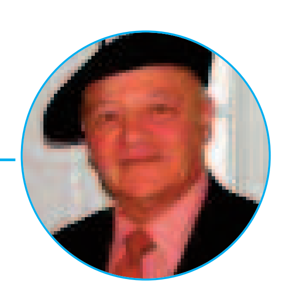
Si no perdonamos, es el ofensor quien ejerce su influencia sobre nosotros. Perdonándole nos liberamos de este poder extraño de quien pretendía o pretende ofendernos. Este perdón unilateral no necesariamente culminará en reconciliación, ya que esta requiere el restablecimiento de relaciones y ello no siempre es posible.

Si el cristiano debe ejercer la misericordia, la compasión…, la iglesia ha recibido la misión de ser un lugar de perdón y reconciliación. Un espacio en el que personas diferentes puedan vivir reconciliadas y en paz. Pero a la luz de tantos conflictos intraeclesiales e intereclesiales, surge la duda de si estamos haciendo todo el trabajo necesario para que la iglesia pueda percibirse como anticipadora del Reino de Dios. Los problemas, los conflictos… nos acompañarán siempre ya que forman parte de nuestra realidad existencial; por ello, también deberá acompañarnos la práctica del perdón.

En torno a las guerras, la religión y la esperanza

LUPA PROTESTANTE

Dr Samuel Pagan*



En el contexto de la crisis entre Estados Unidos y Siria, repetidamente me preguntan sobre temas escatológicos. Por ejemplo, sobre el cumplimiento de las profecías bíblicas, la destrucción de Damasco, y la gran batalla del Armagedón. Además, en estos días desde Jerusalén he estado en varios medios de comunicación, respondiendo a inquietudes y afirmando la importancia de la paz en el mundo, particularmente en el Oriente Medio.

En medio de esos diálogos, sale con insistencia el tema de la religión, particularmente su importancia y contribuciones en momentos críticos y determinantes de la historia de los pueblos. La religión, que debe ser fuente de paz, seguridad y justicia, se ha usado como agente de disputa y como parte del conflicto en esta distante región del mundo.

Respecto a estos asuntos, debo indicar con claridad lo siguiente: Los problemas en el Oriente Medio no son religiosos, sino políticos. Y aunque reconocemos que el Islam juega un papel protagonista en esta región convulsionada del mundo, la verdad es que las dificultades se relacionan con los sistemas de gobierno dictatoriales, las injusticias sociales y económicas que han vivido esas comunidades durante siglos y, entre otras, las influencias de Occidente en esos gobiernos despóticos, que se han llevado una considerable parte de sus recursos naturales (p.ej., el petróleo).

La religión ciertamente es muy importante en estas sociedades, pero el corazón de los conflictos no es teológico, sino político: Por ejemplo, la distribución de las tierras y las aguas, las ocupaciones militares, la indefinición de las fronteras, la hegemonía regional, y la insurrección y los conflictos entre diversos grupos islámicos. Y en medio de estas inestabilidades, están los grupos cristianos que se ven heridos continuamente por todas estas dinámicas de violencia.

En ese complejo mundo de política nacional e internacional, la religión debería jugar un papel positivo y liberador. La verdad es, sin embargo, que el extremismo religioso, lejos de contribuir al avance de las negociaciones responsables de paz, justicia y respeto a los derechos humanos, polariza los grupos armados y distancia los sectores diplomáticos. La religión, cuando se manifiesta en modalidades irracionales, complica los diálogos, hiere profundamente a los protagonistas de los conflictos, y disminuye las posibilidades de alcanzar acuerdos justos, perdurables y aceptables.

En esos ambientes socio-políticos tan complejos, la religión necesaria es la que se preocupa por el bienestar humano y por la dignidad de las personas, más que en las ceremonias y las declaraciones teológicas. No son pertinentes las religiones y teologías que enfatizan continuamente la maldad y las imperfecciones de la gente, pues son temas que afectan de forma muy profunda la autoestima individual y los valores nacionales. Aprecio, sin embargo, los grupos de fe que se dedican a destacar el potencial de restauración y la capacidad de recuperación que tienen las personas. Me alegran las manifestaciones de piedad que ponen claramente de manifiesto el poder restaurador y liberador de la fe.

La Tierra Santa y la humanidad no necesitan más guerras ni religiones irracionales que le den prioridad a la condenación de los infieles sobre la transformación de la gente. ¡No es el camino de la superstición religiosa el que lleva a la vida plena! Lo que mueve al disfrute de la convivencia pacífica, responsable y digna, es la espiritualidad saludable que respeta las diferencias, afirma las individualidades y reconoce los derechos humanos.

La religión pura y sin mácula es la que se preocupa por la gente cautiva, atiende a las comunidades en crisis, supera los prejuicios, se sobrepone a las discriminaciones, y entiende que el camino de la paz, en el Oriente Medio, la Tierra Santa, Europa y las Américas, es el que se fundamenta en la justicia.

---

*Profesor de Biblia Hebrea en Dar al-Kalima College en Belén. El Dr. Pagán es ministro ordenado de la Iglesia de Cristo (Discípulos de Cristo). Prolífico escritor, ha publicado más de 35 libros sobre temas teológicos, bíblicos y pastorales. Ha sido decano académico y presidente de instituciones teológicas de grado en Puerto Rico y EE. UU., y ha sido director del departamento de traducción de la Biblia de la *United Bible Societies* en las Américas.

HURGANDO EN LA HISTORIA...

PROTAGONISTAS DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL



Manuel de León de la Vega
Historiador y escritor

1.9 Domingo Ricart y su impacto

Seamos verdaderamente pacíficos, seamos hacedores de paz, morando en la paz que hizo Cristo entre Dios y los hombres; y así, con nuestro esfuerzo, contribuiremos a conducir y guiar a otros para que gocen de esta paz, que el mundo no puede dar (Domingo Ricart).

Dice Farah Mendelssohn, en uno de los anexos a su tesis, que Domingo Ricart es el único de los asistentes españoles que alcanza una personalidad clara y delineada en las cartas que los Amigos escriben. Una nota necrológica en el Lawrence Journal World de 1987 daba la noticia de la muerte del profesor de lenguas Románticas, español, en la Universidad de Kansas, Domingo Ricart fallecido el 21 de abril de 1987 en Boulder. Era doctor en Historia por la Sorbona desde 1927 y es considerado como un miembro activo de los cuáqueros. De 1942 a 1947 vive en Londres y es lector en el London Polytechnic Institute.

A pesar de que rara vez hablaba directamente con la FSC (Comité Cuáquero), mantuvo una presencia continua a lo largo de la misión, en Barcelona, de 1936 a 1940, y su ayuda era particularmente importante ya que, aunque Jacob hablaba castellano, que no hablaba catalán, Ricart asumió el papel de traductor, mediador. Norma Jacob pasaría gran parte de su tiempo con las colonias de los niños en Puigcerdá. Ricart dejaría poco escrito sobre su actividad (aunque sus obras históricas, que se encuentran en la biblioteca Haverford, son extensas), pero el peso de su presencia está encajada en su relación con Alfred Jacob.

Domingo Ricart fue educado como católico, al igual que la mayoría de sus contemporáneos. Sin embargo, él había comenzado a cuestionar las enseñanzas de la iglesia, mientras que todavía en la escuela en Barcelona. Luego pasó a estudiar en París y en 1936 estaba trabajando en Barcelona y en el consejo de la YMCA. Fue por este tiempo un pacifista comprometido, pero no estaba alineado con ninguna iglesia. En una charla que dio en 1940 durante el año en que residió en Woodbrooke, el centro cuáquero en Birmingham, Ricart recordó haber "resuelto una larga, profunda y angustiosa" crisis religiosa por abandonar la Iglesia Católica, encontrando la satisfacción de su más inmediatas necesidades espirituales en la Iglesia Reformada calvinista suiza. En particular, él disfrutó del

"reconocimiento a ultranza de la soberanía absoluta y directa de Dios sin intermediarios humanos" Cuando Alfred Jacob llegó a Barcelona, Domingo Ricart le dio la bienvenida como el primer pacifista que había conocido. Pocos días después de este primer contacto con Alfred Jacob, lo llevó a su casa, y luego comenzó la amistad más completa y profunda que tuvo. Dos años y medio de vida y de trabajo en común, compartiendo inquietudes y peligros, alegrías y dificultades, les habían unido completamente.

La conexión espiritual entre los dos era fuerte y Domingo Ricart ofreció a Alfred Jacob tanto un local para las oficinas del YMCA y alojamiento para él y su esposa, Margarita de las Barreras. Cuando la unidad se trasladó a una casa, el Hogar Luis Vives, Domingo Ricart y su esposa se mudaron como parte de la unidad, uno como el segundo administrador y Margarita como ama de llaves o gobernanta. Sin embargo, a diferencia de Alfred Jacob, Domingo Ricart no vio el cuaquerismo como forma espiritual adecuada para el alma española muy a pesar de la discusión y el estudio con Jacob. En 1940 Ricart vio en la Sociedad de Amigos un camino que le gustaría seguir. Durante un año pasado en Woodbrooke se convenció de que la tradición mística española, encarnada por Juan de Valdés era "sorprendentemente coincidente" con los pensamientos y escritos de George Fox. Hoy muy pocos protestantes han leído a Juan de Valdés, reformador español e italiano y conocen la riqueza teológica y filosófica valdesiana.

Dice Daniel A. Crews que “según Ricard, Valdés abandonó la idea medieval que decía que los vestigios externos del linaje, la riqueza y el servicio militar guiaban a unos a otorgar la honra a otros. La honra valdesiana era una virtud interior, una seguridad espiritual que dependía totalmente del individuo. Era ejemplificado de mejor manera por el deseo de sacrificar los bienes y la fama, ser deshonrado ante los ojos del mundo como los primeros mártires cristianos. Ricart concluyó que Valdés había deducido su concepción de honra por medio de Erasmo en su separación platónica de la carne y el espíritu”

Al igual que Alfred Jacob, Ricart, aunque un intelectual, era un creyente en el cristianismo practico y fue más impresionado en la acción de los cuáqueros que con la doctrina cuáquera. Sus ideas para la actividad misionera de la posguerra incluyen experimentos en el cristianismo práctico y "la aplicación de los principios cristianos de justicia social". Sin embargo, sus nociones de justicia social fueron canalizadas por su opinión acerca de la moralidad de los destinatarios. Así fue Ricart quien convenció a Alfred Jacob, a principios de la guerra para rechazar la solicitud de la autoridad de una cantina en uno de los distritos de Barcelona. La importancia de esto no debe exagerarse: la atención moral y espiritual era también una preocupación importante para los Amigos.

“El Juan Luis Vives Scholarchip Trust fue fundado en Londres en la primavera de 1942 para ayudar a los jóvenes refugiados para que se formasen profesionalmente y no perdiesen su propia cultura. El Dr. Negrín nombró a Domingo Ricart y a José Struch para que organizasen la Fundación. La vida breve de esta fundación hizo que Ricart llegase a ser profesor de español y Portugués por la Universidad de Kansas y Costa Rica. Sus obras sobre Juan de Valdés rebosan erudición y entendimiento del pensamiento valdesiano como puede verse en “El concepto de la honra de Juan de Valdés” o en Domingo Ricart. Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos XVI y XVII; Conocemos La Luz interior: sus expresiones para el Comité Mundial de Consulta de los Amigos y Notas para una biografía de Luis Usoz y Río; Seis páginas dedicadas a Ayuda a los niños durante la guerra civil: 1936-1939 : una historia que debiera escri-

birse; Los Amigos: principios, testimonios y prácticas de la Sociedad de los Amigos (Cuáqueros) Domingo Ricart publicado por el Comité Mundial de la Sociedad de los Amigos, 1964, 93 páginas.

El otro colaborador de *Juan Luís Vives Scholarchip Trust* fue José Estruch, director teatral. Nace en Alicante (Comunidad Valenciana), el 3 de mayo de 1916 y muere en Madrid en 1990. Gran parte de su trabajo como director teatral, de ópera y profesor de actores la realizó en Montevideo, Uruguay. Terminada la Guerra Civil y luego de pasar ocho meses en un campo de concentración en Francia José Estruch se exilia en Londres donde permanece hasta 1949. Allí vive su primera experiencia teatral, en un campo de 4000 niños refugiados de origen vasco en un pueblo cercano a Londres donde les hace representar obras del teatro clásico.

La aportación del cuáquero catalán Domingo Ricart y Grado fue significativa y siempre tendrá un lugar destacado en la organización de servicios de ayuda a la infancia evacuada y necesitada. Domingo Ricart y Grau nació el 9 de mayo de 1901 en Molins de Llobregat se casó a los 32 años con Margarita de las Barreras de 29 años nacida en Barcelona el 1 de enero de 1904, la boda fue en Barcelona el 20 de noviembre de 1933. De Ricart se conoce que fue educado dentro de la iglesia católica, trabajó de bibliotecario en el castillo de Escornalbou; después conoció la iglesia reformada calvinista y se interesó en ella. Viajó a París y estudió en la Sorbona donde entró en contacto con el movimiento de jóvenes YMC (United Christian Youth Movement, Movimiento de Jóvenes Cristianos Unidos). Tiempo después y ya en Barcelona entró a trabajar en un establecimiento comercial de tejido. En el año 1936 cuando los Jacob visitaron Barcelona, él se puso en contacto e incluso lo hospedaron en su casa. Luego con el estallido de la Guerra Civil y el inicio de la ayuda de los cuáqueros se trasladaron al Hogar Luis Vives y desde allí colaboraron juntos con el proyecto de ayuda. Supo transmitir la realidad de la situación de necesidad y transmitir información a la sede central a través de cartas, a los Comités ingleses y americanos de Amigos. En una de ellas decía:

> "Tenemos probablemente la más completa base de datos en existencia sobre este terrible problema. Hay quizás 350.000 personas sin casa, sólo en Cataluña, y de éstos, una tercera parte son niños que están viviendo en las condiciones más deplorables.

"Es de máxima urgencia sacar estos niños fuera de los lugares donde la gran mayoría de los refugiados viven, y esto ya está hecho por las autoridades locales y cuando sus recursos lo permiten; pero, mientras tanto, algún tipo de ayuda de emergencia es absolutamente esencial si no se quiere arruinar de por vida la salud de los niños; algunos de ellos mueren por causas triviales, otros están desnutridos y con carencia, incluso, de los cuidados más elementales”.

No quisiera terminar esta semblanza sin traer su propio testimonio de conversión que ilustra también la motivación fundamental de su vida.

- Mi contacto inicial con los Amigos (que duró 34 meses), fue participando en la Obra de Socorro emprendida por los Amigos ingleses (FSC) escasamente a los dos meses de estallar la Guerra Civil española (1936-39). Sería una historia muy larga de contar, y que no hace al caso ahora. Sólo diré que, después de algún tiempo de trabajar, y convivir en nuestra casa con la "Unidad de Ayuda a las Mujeres y Niños de España" de la Sociedad de los Amigos, me di cuenta de que antes de la reunión acostumbrada de los lunes, para planear (en lo posible) las ac-

tividades de la semana, los Amigos de la Delegación se encerraban en una habitación y guardaban silencio por más de media hora. Intrigado, pregunté a Alfred Jacob, jefe de la Misión, qué hacían allí-« Me explicó cómo era su costumbre reunirse en adoración silenciosa para pedir la luz divina que tenía que guiar su acción. Naturalmente me invitó a participar, si me sentía inclinado a hacerlo. Y así, en plena guerra, aprendí lo que era el culto de los Amigos en silencio. Muy pronto me di cuenta de que necesitaba aquellas reuniones para poder seguir, sin desfallecer, una actividad intensa con problemas, al parecer insolubles y que agotaba, y vaciaba a uno constantemente. Era necesario poder recargar la batería espiritual.

- Entonces comprendí también porqué unos extranjeros, que nada tenían que ver con nuestros problemas, eran capaces de dejar su patria (segura y en paz, entonces), su hogar y su trabajo, para ayudar a unos desconocidos. Comprendí asimismo que sólo podría explicarlo una profunda experiencia religiosa, quieta, sincera, no agresiva, tan distinta de aquella en la que habíamos sido criados. Algunos pocos de nuestros colaboradores también lo comprendieron.

- Naturalmente conocía las Bienaventuranzas, que de niño había aprendido de corrida en el Catecismo. Pero eran consideradas como un ideal más bien para aquellos que querían ir más allá de lo estrictamente requerido. Un ideal difícil, por no decir imposible de alcanzar.

- También nos habían enseñado las obras de Misericordia, no como obligación sino como consejo a los que tenían buena voluntad y disponían de tiempo y dinero. Las Hermanas de la Caridad y las Hermanitas de los Pobres, se dedicaban a practicarlas, como algunas damas ricas que organizaban tés, tómbolas y bazares para sus pobres.

- En la escuela también nos habían enseñado el Padre Nuestro, que personalmente no habíamos llegado a apreciar, saborear ni comprender a fuerza de repetirlo maquinalmente y recitarlo a carrerilla infinidad de veces en aquellos rosarios interminables.

- Fue ministrando las necesidades corporales de las víctimas inocentes de la guerra fratricida (especialmente a los niños y las madres) que conocí de cerca la magnitud de la miseria humana y la aberración de la guerra y de la violencia. En principio ya estaba convencido de ello. Unos años antes me había pasado todo el verano estudiando las ideas sobre la paz y la organización internacional de un humanista cristiano español del siglo .XVI, Juan Luis Vives. Por él descubrí el pacifismo cristiano, y cuando llegaron los primeros cuáqueros a Barcelona, apenas dos meses después de estallar la guerra, comprendí su posición. Lógicamente, cuando la Unidad de Ayuda tuvo local propio se llamó Hogar Luis Vives.

- Pero me faltaba haber vivido, haber palpado la intensidad de la tragedia humana que la guerra había traído. A primeros de febrero de 1939, en la carretera hacia el norte que saliendo de Barcelona cruza los Pirineos, flanqueada de nieve aquellos días, entre millares de viejos, mujeres y niños, se nos cruzó una madre joven, demacrada, con un dolor intenso de frío, cansancio y hambre marcados en su rostro, pero al mismo tiempo serena y determinada. Con un paquete de ropa en la cabeza, dando la mano a cada uno de sus dos hijitos, me hirió como la imagen de

Jesús llevando la cruz. Fue como una revelación y una sacudida interior, profunda, que nunca podré (ni quiero) olvidar. Aquella pobre y valiente mujer ¿qué pensaría?, ¿creía en Dios? Probablemente sólo en cruzar la frontera y buscar alguna seguridad en un futuro misterioso e incierto. Oficialmente era una enemiga que sus hermanos, los nacionales de la llamada cruzada cristiana, obligaban a abandonar su hogar para salvar por lo menos la vida.

- Es frecuente y peligroso, cuando se está en medio de tantísimo sufrimiento y horror, perder la perspectiva; y ver sólo la masa, la multitud, el número. Pero afortunadamente Dios permite que algún caso individual, entre millares, nos ayude a sacudir la conciencia, abrir los ojos y verle a El. Recordemos la descripción del juicio en -Mateo (25:40): De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis (o no lo hicisteis) a uno de estos mis hermanos pequeñitos a mí lo hicisteis.

- A medida que he ido conociendo los escritos de Ricart me he dado cuenta de que toca principios fundamentales olvidados muchas veces y mal interpretados otras. En esta misma conferencia dice:

- Es un hecho innegable, que hay que lamentar, que entre los Amigos actuales se haya creado como una dicotomía y una polarización, sobre dónde debe radicar el énfasis en nuestra vida personal y colectiva: culto (adoración) o trabajo; piedad personal o preocupación social; cielo (aspiración) futuro o tierra (realidad) presente; raíz (vida interior) o fruto (exterior). Los grandes líderes cuáqueros no han aceptado esta dicotomía. La experiencia cristiana es total, integrada. Como escribe Barclay:

"La verdadera piedad no aleja del mundo a los hombres, sino que los capacita para vivir mejor en él y estimular sus esfuerzos para corregirlo, para hacerlo mejor."

- En conciencia, no podemos desentendernos de los problemas de nuestra sociedad: son nuestros hermanos los que sufren y está en nuestro poder hacer algo, o mucho. No podemos cerrar los ojos. Pretender no conocerlos. Tampoco debemos gastar nuestras energías sin plan, ni buscar paliativos que no resuelven los problemas ni atacan las causas. No podemos aceptar soluciones o tácticas reñidas con nuestras sinceras convicciones religiosas y pacíficas, y con nuestra experiencia (como Amigos) de más de 300 años; pues las tácticas violentas son contraproducentes.

- Hay que explotar y practicar todos los métodos no violentos para conquistar la injusticia. Vencer el mal con el bien. ¿Por qué, después de dos milenios, el cristianismo y las enseñanzas de Jesús, no han tenido más éxito? Porque las Iglesias han definido los dogmas defe, pero no se ha visto, ni se ha aplicado consistentemente, el dinamismo inmenso de la fe, de la convicción y de las experiencia personal. Se ha confiado en la' violencia para solucionar los conflictos y muy poco en el amor, como dice un teólogo católico (Haring):

- "Por vergüenza hemos permitido contraponer el Evangelio social al individual. Por un lado necesitamos la experiencia personal de la iluminación (o como dicen otros, de la conversión o salvación); por el otro necesitamos demostrar la verdad del Evangelio en nuestras relaciones sociales, de negocios, laborales, políticas y familiares."



SAINT-EXUPERY: EL PEQUEÑO PRÍNCIPE
NOTAS BIOGRÁFICAS

Antoine de Saint- Exupery nació en Lyon, Francia, el 29 de junio de 1900. Estudió en Suiza y Francia. El servicio militar lo hizo en Estrasburgo, en el cuerpo de aviación, su pasión de niño. A los 26 años ingresó en una sociedad de aviación comercial. Realizó importantes vuelos a varios países de África, Asia, Europa y Sudamérica. En 1930, con un prólogo de André Gide, publicó su primera obra, VUELO DE NOCHE. En 1935, al intentar la travesía aérea Paris-Saigón, hubo de efectuar un aterrizaje forzoso en el desierto egipcio. Fue salvado por una caravana de beduinos tras cinco días de penosa marcha. En 1939 recibió el gran premio de novela de la Academia Francesa por su libro TIERRA DE LOS HOMBRES. Una misión militar al inicio de la segunda guerra mundial le inspiró la novela PILOTO DE GUERRA, publicada en 1941. Tras la derrota de Francia en África del Norte marchó a Nueva York, donde residió hasta 1943. Aquí escribió y publicó la obra que más fama le dio, EL PRINCIPITO o EL PEQUEÑO PRÍNCIPE, según las distintas ediciones.

De regreso a Francia, el 31 de julio de 1944 despegó de Córcega para una misión de guerra de la que nunca volvió. Su muerte ha quedado en el misterio. Se han barajado diferentes hipótesis. Hay quienes dicen que el general De Gaulle, que odiaba al escritor, ordenó matarle. Otros afirman que los cazas alemanes derribaron su aparato, que se perdió en las profundidades marinas. También se ha hablado de suicidio. Con este motivo, su obra vuelve a interesar. Muchas de sus páginas, que parecen vagas y prolijas, infunden un carácter casi de mensaje espiritual procedente de los espacios celestes y destinado a la tierra de los hombres.

Cuando Antoine de Saint-Exupery escribe su obra póstuma publicada en 1948, es decir, cuatro años después de su muerte, con el título CIUDADELA, parece intuir su último y definitivo vuelo al espacio que se extiende al otro lado de las estrellas. El personaje que habla en primera persona es sin duda un reflejo del autor. El tema de CIUDADELA, que de un modo velado o evidente domina todo el libro, recuerda a San Juan de la Cruz en el CASTILLO DEL ALMA. El escritor francés, apasionado de los vuelos aéreos, habla de "esa marcha hacia Dios, que sólo puede satisfacerte, pues de signo en signo lo alcanzarás: Él, que se liga a través de la trama; Él, el sentido del libro del cual digo las palabras; Él, la sabiduría; Él, el que Es; Él, del cual todo recibo en retorno, pues de etapa en etapa te anuda los materiales a fin de extraer su significado; Él, el Dios que es Dios también de los poblados y de las fuentes".

Para el autor de EL PRINCIPITO, la vida del hombre es un peregrinar continuo hacia Dios. Quien cree en Él lo lleva a su lado a lo largo de todo el recorrido, de la cuna a la tumba; quien no cree en Él se encuentra bruscamente con el Eterno cuando se cierra definitivamente el libro de la vida y la muerte le enfrenta a una realidad celestial que se empeñó en negar: "Toda obra es una marcha hacia Dios y no puede acabarse sino con la muerte", dice en CIUDADELA.

Además de los libros citados, Saint-Exupery escribió otros: CORREO DEL SUR, CARTA A UN REHÉN y los volúmenes póstumos CIUDADELA, CARNETS y UN SENTIDO DE LA VIDA. Todos ellos muestran la concepción épica que el autor tenía de la grandeza humana.

EL PRINCIPITO

EL PRINCIPITO es el libro más conocido de Saint-Exupery, el más leído. Aunque está dedicado a los niños y catalogado como un libro para niños, en realidad no corresponde a la literatura especialmente con-

* Periodista y Pastor Evangélico.

cebida para niños. Más que para una cierta edad, el libro tiene un mensaje para todos los seres vulnerables a la soledad, a la amistad, a la ternura.

Único habitante de pequeños planetas en los que cada mañana cuidaba de limpiar el hollín de los volcanes, el pequeño Príncipe aprovecha una emigración de pájaros salvajes para su evasión.

Más allá de la acción y del misticismo, hay en EL PRINCIPITO el mito de la inocencia y de la infancia recordada. El tema central del libro es la soledad vencida por la amistad: “Más aislado que un náufrago sobre una balsa en medio del océano… me despertó una extraña vocecita que decía: dibújame un cordero”.

Aún cuando no sea fácil advertirlo, EL PRINCIPITO encarna casi todos los grandes valores del Cristianismo, del Cristianismo de Cristo. El reino de los cielos está aquí abajo, en la tierra, donde necesitamos a Dios habitando junto a nosotros.

“En tu tierra –dijo el principito– los hombres cultivan cinco mil rosas en un mismo jardín.… Y no encuentran lo que buscan.… Y, sin embargo, lo que buscan podría encontrarse en una sola rosa o en un poco de agua.… Pero los ojos están ciegos. Es necesario buscar con el corazón…”.

Si el Invisible no se hace visible al ojo humano es porque los hombres están ciegos, porque no buscan con el corazón. Son incapaces de ser fieles a una sola flor.

EL PRINCIPITO aborda el tema de la fe de una manera más comprensible que en algunas obras de teología. Es la fe personal, la del individuo. La fe íntima. No sólo fe en la belleza, en la amistad, en la vida; también fe en Dios. Esa fe a la que se llega a través del corazón. La razón es incapaz de concebir a Dios en toda su plenitud. Una fe sencilla, llena de sorpresas, como la del principito, es la que nos introduce al reino invisible. Ver con el corazón no es otra cosa que sentir a Dios.

Con todo, es en CIUDADELA donde Saint-Exupery vierte sus más importantes pensamientos en torno a las relaciones Dios-hombre. Quienes ven en CIUDADELA un cúmulo de notas desordenadas, tiradas al azar dentro del magnetofón, sin propósito ni orden, no están en lo cierto. CIUDADELA es el libro que más claramente revela el concepto de Dios en este hombre que siempre anduvo volando las alturas. Todas las páginas del libro siguen la línea que conduce a Dios, partiendo del hombre.

“Aparéceme, Señor, pues todo es duro cuando se pierde el gusto de Dios”.

Sólo en la libertad el ser humano puede hallar a Dios. Encadenado a ideas y conceptos materialistas, el camino a Dios se le antoja lleno de dificultades.

“El hombre es en todo semejante a la ciudadela. Destruye los muros para asegurarse la libertad; pero ya es sólo una fortaleza desmantelada y abierta a las estrellas. Entonces comienza la angustia de no ser… La verdad se cava como un pozo. La mirada que se dispersa pierde la visión de Dios…”.

Para el autor de EL PRINCIPITO no hay más que una libertad. La que nos lleva a la búsqueda de Dios. Esta libertad, como la verdad misma, no se halla en la superficie de las cosas. Hay que cavar hondo hasta encontrar los pozos de agua viva a los que se refirió Jesús, los manantiales que fluyen del interior del hombre.

Las líneas que siguen, de una belleza extraordinaria, son de claras reminiscencias bíblicas. Vamos a Dios a través del hombre. Como el samaritano de la parábola. Como el dador de un vaso de agua a los pequeños.

“Señor, decía a Dios, te has retirado de mí, por esto abandono a los hombres”.

Para Saint-Exupery, el silencio de Dios, tema que últimamente viene llenando muchas páginas, es una prueba de su existencia.

“Señor, llego hasta ti porque he trabajado en tu nombre. Para ti las simientes. Yo he edificado este sirio. A ti corresponde encenderlo. Yo he edificado este templo. A ti corresponde habitar tu silencio”.

Según algunos biógrafos, en los últimos años de su vida Antoine de Saint-Exupery fue desarrollando un sentido religioso y espiritual de la existencia. André A. Devaux dice que el día de su desaparición, aquel 31 de julio de 1944, el autor de EL PRINCIPITO pudo repetir a Dios las palabras aquí reseñadas de CIUDADELA: “Señor, yo he edificado este sirio. A ti corresponde encenderlo”.

Susurro Literario

charmer43@gmail.com

Adrián González



Lo imposible

Si lo imposible hiciera honor a su significado no existiría. Es un gran contrasentido cuyo final no me siento capaz de analizar, pues el mero hecho de su existencia como palabra lo convierte en realidad. Y, si lo imposible es real, entonces también es mentira, ya que deja de serlo.

Creo que es fácil de entender, aunque no de explicar. Llevo dos horas y media intentando desvelar la imposibilidad de lo que mis ojos ven. La percepción humana, en ocasiones, es traviesa y malévola, aunque siempre esconde tras de sí un final entendible y explicable. La física, la metafísica, el rigor de la ciencia, son anclas que procuran dar sentido a lo que vemos o vivimos entre la marea de situaciones que nos envuelven cada día. Tan solo en el mundo de los sueños se nos permite traspasar esas líneas que creemos inquebrantables, amparados en el lenguaje del subconsciente y en lo ilimitado de la imaginación.

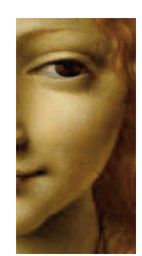
¿Y qué decir del resto de las cosas? ¿Esas que resultan inexplicables para la razón y que la ciencia no admite como posibles? Me refiero a aquellas que suelen alojarse entre la locura y el olvido, entre la ceguera y la ignorancia de quienes no admiten que existan. Porque lo más sencillo de hacer con lo que no puedes explicar es negar que exista más allá de lo onírico o lo imaginativo.

Por desgracia, o tal vez por fortuna, negar la existencia de ciertas cosas no las hace desaparecer, porque ellas continúan ahí, tercas, persistentes, testarudas; simulando una sonrisa cómplice. Y te dicen: "vuelve a mirarme, no me he ido". "No creas ni a tus propios ojos, mas demuestra tu estupidez negándote a ti mismo".

Y aquí me tenéis, tras ciento cincuenta minutos. Intentando creer lo que mis ojos le dicen al cerebro que hay delante. Uno de los dos falla, o mejor dicho, uno de los tres.

Los ojos, que mandan lecturas equivocadas.
El cerebro, cansado, que no sabe interpretar los mensajes del exterior.
O la razón, tan segura de sí misma, que olvida que la realidad puede ser moldeable. Que lo imposible lo es en sí mismo, como verdad y mentira.

¿Quién sabe? Lo único que sé es que me he levantado con seis dedos en cada pie y, hasta esta noche, solo tenía cinco.



Mirar para contarlo



Ana Mª Medina*

Wiegala, Wiegala Weier

Ilse supo esa mañana que su futuro inmediato la llevaba inexorablemente hacia su muerte. El título de su liberación llegó en forma de unas letras en blanco y negro. Aparecían en el arco del portón de ladrillo rojizo del edificio que aguardaba al final de la vía del tren: "El trabajo os hará libres". Estaban llegando a ese lugar murmurado secretamente en las literas del campo: Auschwitz. El olor de herrumbre y madera se apoderó del estómago de Ilse, llenándola de una satisfacción similar al que encontraría en un plato de estofado. Le hablaba de un lugar en el bosque, este sí verdaderamente libre, directamente bajo el cielo, en la oscuridad. Lejos de ese otro olor a miedo, desesperación y excrementos que formaba parte de la muchedumbre hacinada dentro de los vagones de tren de ese convoy.

Tras horas de incertidumbre formados en el terreno frente a los barracones, le habían hecho sacar a los niños del hospicio donde Ilse trabajaba como enfermera desde hacía dos años. En Terezín. Todo ese ejército de niños-fantasmas con orejas puntiagudas y abdómenes abombados por el hambre, salieron por la puerta cogidos de la mano. Ilse notó mientras intentaba agruparles fuera del edificio, que ese día ninguno se había atrevido a quejarse o a preguntar a dónde iban. Simplemente avanzaban con la cabeza gacha y con la mano cogida a la chaqueta de rayas del niño que andaba delante suyo. Y eso supuso una sorpresa para ella.

Aún en ese tiempo de angustia y dolor, de descubrimiento de las mil y una maneras en que el hombre podía humillar al hombre, Ilse había tenido la posibilidad de seguir haciendo aquello para lo que sentía que había nacido. Sentarse frente a esas pequeñas caras encogidas por la desesperanza y cantarles las canciones compuestas por ella. Poemas que seguían bullendo en su cabeza y que hablaban de este tiempo que ya no parecía siquiera humano. El segundo año de Ilse allí, en Terezín, alguien había logrado traer desde el guetto una guitarra destartalada de tres cuerdas. Logró afinarla y demostró ser la medicina más útil frente al tifus y la neumonía. Algo efectivo ante la falta de medicinas y vendas. Al cabo de los meses, los más ancianos que eran llevados al hospicio cuando se acercaba el final, pedían que les dejaran a las puertas del ala pediátrica. Querían marcharse con el sonido de esa guitarra coja viajando en sus oídos. Las tres cuerdas hablaban del sol de Moravia que vivía en el canto de esa poeta checa. No había nada más entre esas paredes que lograra atar a la existencia a los niños. Sólo las nanas que cantaba Ilse al anochecer, mientras todos se pegaban unos a otros sobre los tablones húmedos del suelo, ateridos de frío, intentando dormir unas horas. Cuando las infinitas posibilidades de esas mentes infantiles intentaban encontrar una explicación a todo ese horror y alguna voz clara y aguda exclamaba:- ¡Quiero volver a casa!

Ilse Weber
Added by: Anonymous

A esas voces se había unido la de su hijo pequeño, Tommy, de cinco años. Un milagro después de un año de internamiento allí. Los ojos agrandados de Tommy, tan iguales a los de su padre, preguntaban a Ilse cada mañana qué le había pasado a papá y a su hermano Hanus. Por qué debían ellos seguir allí y no en su pequeña casa de Vitkovice, junto a los abuelos.

* Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades. En búsqueda de una vida con sentido.

Pero esa mañana, mientras formaban en el patio, el silencio de los niños indicó a Ilse que ellos también presentían el cambio. Tommy había tomado la mano de su madre con fuerza. Ella pudo sentir en el interior de su palma el contorno de un papel doblado varias veces. Ilse reconoció el dibujo que Tommy llevaba a todas partes con él. El dibujo de su casa que Willi, su marido, le había hecho al niño en uno de los barracones masculinos antes de separarse. Los contornos de su memoria tenían ahora ese trazo a lápiz que la misma Ilse memorizaba cada noche. Era el único recuerdo de esos dedos tan amados que habían hecho de ella una mujer feliz. Deseó sentir una vez más el apoyo y el valor de ese hombre que había compartido siempre su dolor. Se resistía más que nada a esa pérdida y esa despedida. Porque para Ilse, el amor a Willi era absolutamente presente y real en medio de aquella pesadilla. Los años de separación no habían logrado desdibujar la presencia de ese compañero de vida al que deseaba más que nada, que sobreviviera a todo esto. Aún sin ellos.

Habían recorrido el espacio que los separaba de la estación en silencio, sin prestar atención a las caras de pánico del resto de los judíos que contemplaban paralizados esa larga fila de pequeños hijos de Sión. Ilse había visto cómo las manos huesudas cubrían los ojos para murmurar el *Shema Israel.* Una plegaria de despedida para aquellos que partían de ese purgatorio intermedio llamado Terezín: ¡Escucha oh Israel! ¡Al menos escucha!

Los kilómetros que separaban el campo de la estación de tren habían dejado a los niños exhaustos. Esto facilitó que se agruparan dentro del vagón con facilidad y quedaran dormidos casi instantáneamente. El tren comenzó a caminar. Ilse les había cantado su canción favorita, una nana que había compuesto en el hospicio y que llamó Wiegala: la luna es una linterna. La linterna se había hecho presente a través del minúsculo ventanuco iluminando sus rostros. Los ojos de los niños no paraban de moverse tras esos párpados casi transparentes. Soñaban la esperanza de que esa vida no fuera real, de poder despertarse en otro mundo donde sus padres les esperaran a la puerta del colegio. Y sus hermanos les perseguirían por las calles, manchados de barro, con piernas fuertes y pulmones capaces para resistir la carrera. La felicidad tendría de nuevo olor a leña de chimenea y a pan caliente con mantequilla. Pero para Ilse, esa mujer canosa de 41 años que no reconocía ese cuerpo consumido como el suyo propio, la comida no era el motivo frecuente de sus sueños. Al cerrar los ojos lo único que podía ver era una vía de tren. La que su hijo mayor Hanus había seguido camino de Suiza. Todos los días y a todas horas, reconstruía el momento en que Willi y ella tomaban la decisión de quedarse en Checoslovaquia y mandar a Hanus con unos amigos fuera del país. Su mente era capaz de reconstruir escrupulosa, los detalles de esa tarde de 1939. Recordaba los dibujos del mantel que cubría la mesa, el número de terrones de azúcar que había puesto en el platito para tomar el té, el olor de la pipa de Willi impregnando la sala. Pero en sus sueños, al posar la taza en la mesa, ella miraba a Willi y le decía: - Iremos a Suiza. Entonces Willi simplemente asentía y le cogía de la mano. Todo se decidía así de sencillo. La vía del tren les llevaba a todos a esa tierra segura. Travilla a travilla, se alejaban de esta otra existencia que no era suya. No podía serlo. No lograba comprenderlo. Por eso sentía la necesidad de escribir en los márgenes de cada papel usado que caía en sus manos. Las palabras la alejaban de la locura. Eran la única luz que la ataba a la tierra hasta la llegada de Tommy.

El largo convoy les había llevado durante dos días hasta aquel lugar murmurado. No les habían dado siquiera nada para comer, apenas algo de agua. Los niños que tenían aún fuerza lloraban de hambre, pero cada vez menos. Algunos habían muerto durante el frío de la noche, e Ilse los había dejado en un rincón del vagón, lo más alejados posibles del resto de niños, que contemplaban esos bultos inmóviles sin apenas parpadeo.

La noche se asomó de nuevo a través del ventanuco cuando el tren empezó a detenerse. El olor a herrumbre había desaparecido y otro más extraño y picante llegó a su nariz. Ilse escuchó el sonido de las rampas junto a las puertas, preparadas para arrojar nueva carne de trabajo. Pero Ilse sabía que ellos no lo eran. Aptos para trabajar. Eran inservibles, una carga para el Reich, un error genético. Por esa razón,

no le extrañó que le indicaran que condujera a los niños hacia su izquierda, alejándose cada vez más de la zona de barracones y puestos de administración del campo. Nadie les esperaba para buscar sus nombres en una lista y designarles una guardia femenina.

La muchedumbre de ese lugar, que corría dividida en grupos en varias direcciones, asustó a los niños. Algunos de los niños comenzaron a correr intentando escapar, para ser apresados al poco por guardias que les llevaban de nuevo al grupo agarrados de la cintura, sin miramientos. Uno de los mandos estaba sentado en una silla solitaria en medio de la explanada. Contemplaba el tránsito de esos fantasmas casi desnudos mientras un prisionero le abrillantaba las botas. Ilse notó cómo el intento de escapada de los niños había roto de alguna forma su indiferencia. Lo suficiente para hacerle levantarse y dirigirse hacia ellos. Con una fusta en la mano se dirigió hacia ellos deteniendo el recorrido del resto de los grupos a su alrededor. Murmuró unas palabras en el oído de la guardia asignada a los niños y ésta, sonriendo, les indicó que la siguieran. Entonces ese mar de gente pareció dividirse en dos con la suavidad con que Ilse abría las cortinas de la ventana de su dormitorio. En otro tiempo más real. Al final de la muralla humana abierta en su centro, Ilse fue capaz de ver el edificio con las chimeneas. El humo era lanzado violento a la noche en cantidades que nunca parecían acabarse. El viento nocturno arrastraba ese olor picante, y las partículas de cenizas comenzaron a posarse sobre las cabezas y caras de todos. Ilse sintió el puño de la náusea y apretó a Tommy contra ella. Buscó con la mirada despavorida alguna grieta entre la gente que le permitiera escaparse. Pero dos pares de manos se habían agarrado a su otra pierna, presa del miedo. Una niña de unos cuatro años, con el pelo cortado a trasquilones y llena de lesiones tiñosas en la cabeza. Ilse comenzó a temblar. El resto de los fantasmas habían hecho dos pasillos a su alrededor, esperando de frente. Los guardias comenzaron a empujar a los niños que se encontraban más atrás para que avanzaran. Ilse sintió cómo sus rodillas se doblaban mientras intentaba sostenerse agarrándose a Tommy, que lloraba agarrado de la mano de la niña tiñosa. Ilse cerró los ojos y pensó en la vía del tren con la que soñaba cada noche. Secó las lágrimas de Tommy y tomó de la mano a la niña. Comenzó a cantar suave el Wiegala junto al oído de su hijo, que enseguida se le unió, como sucedía cada noche en el barracón. Después Ilse se volvió al resto de niños y alzó las manos para dirigir al coro. Y todos ellos, como siguiendo un letrero del camino cuando uno se piensa perdido, supieron instantáneamente lo que tenían que hacer. Se sintieron seguros ante la imagen habitual de Ilse cantando para ellos por la noche, entonando la nana que les hacía dormir:

Wiegala, wiegala, weier,/ el viento toca la lira. / Toca dulcemente entre los juncos verdes./ El ruiseñor canta su canción./ Wiegala, wiegala, weier,/ el viento toca la lira.// Wiegala, wiegala, werne,/ la luna es una linterna/ en el fondo negro del firmamento,/ desde allí mira el mundo./ Wiegala, wiegala, werne, / la luna es una linterna.// Wiegala, wiegala, wille,/ ¡qué silencioso está el mundo!/ Ni un solo ruido turba la paz,/ tú también, mi pequeño, duerme./ Wiegala, wiegala, wille,/ ¡qué silencioso está el mundo!][1]

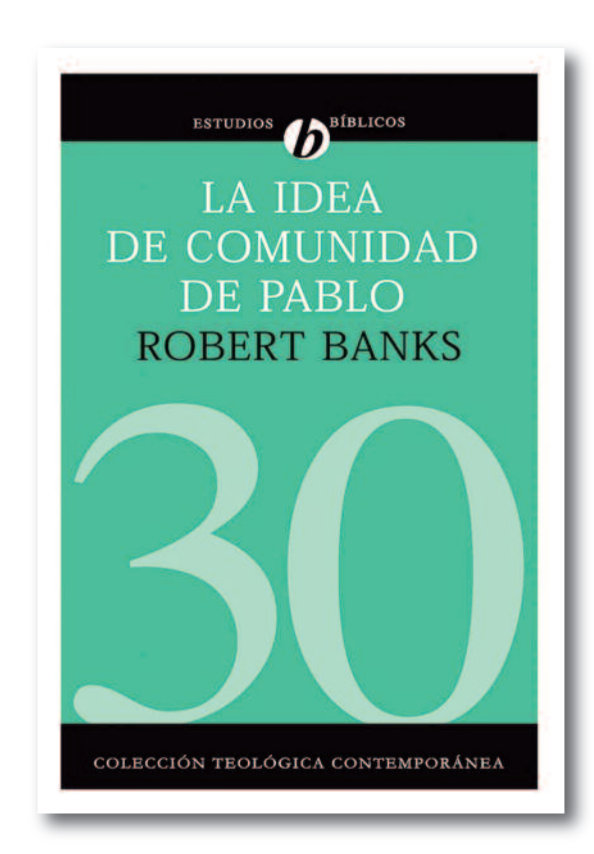
Algunos de los fantasmas parecieron recobrar cierta vida en ese instante, ante esa marcha de niños cantores. Alguno de ellos alargaba incluso las manos intentando tocarles. Como quien se acerca al fuego en medio de la noche, en invierno. Ilse no tenía ojos para ellos. Caminaba de espaldas a las chimeneas volcánicas, con los ojos puestos en los niños, moviendo sus manos mientras cantaba una y otra vez las estrofas. El choque de su espalda contra el guardia la detuvo y la hizo girarse ante esa puerta abierta que la invitaba a entrar. El olor a almendras amargas inundó su cuerpo. Cogió en brazos a Tommy y a la niña y sintió cómo sus pies se convertían en las ruedas de un vagón que se posaba sobre unos raíles diferentes, rápidos. Se sentó en el banco de esa habitación sin ventanas con unas aberturas en el techo y dejó que las pequeñas manos de los niños escribieran sobre ella las últimas palabras.

[1] Letra original de la nana compuesta por Ilse Weber, compuesta durante su estancia en el campo de concentración de Terezin.



PRESENTANDO NOVEDADES DE CLIE:
"La idea de comunidad de Pablo"
El escenario cultural de las iglesias primitivas que se reunían en las casas

Por Robert Banks



Muchos son los que dogmatizan afirmando que el modelo de "ekklesia" aplicado por su grupo o denominación en particular es el más ajustado a la práctica de la iglesia apostólica. Pero a la hora de documentar tal afirmación, no consiguen aportar otros argumentos que algunas ideas deshilvanadas y la cita de unos pocos pasajes bíblicos inconexos entre sí, y a menudo incluso fuera de su contexto. Se echaba de menos un trabajo académico serio y documentado sobre el tema, una investigación sistemática exegético-histórica que analizara a fondo el modelo de comunidad paulina, partiendo de su base escritural, pero a la luz del contexto cultural de la época y la evidencia registrada en otras fuentes documentales.

Robert Banks, historiador especializado en Nuevo Testamento, convencido de que la idea de comunidad de Pablo constituye la contribución más destacada y distintiva del apóstol de los gentiles al cristianismo, emprendió esta ardua tarea de investigación. El resultado ha sido un trabajo remarcable, un libro bien escrito, bien argumentado y bien organizado, que ilumina numerosos puntos de difícil interpretación. A pesar del rechazo que pueda provocar en algunos por su enfoque crítico de las cartas pastorales o recelos en otros por su manera de entender la comunidad como algo ajeno a estructuras fijas y organizaciones supranacionales, aporta líneas de pensamiento nuevas y muy valiosas, enmarcando las ideas de Pablo en un contexto histórico más amplio de lo que se acostumbra, y analizándolas no tan solo desde el punto de vista del teólogo sistemático sino también del sociólogo.

LA OBRA:

En la introducción se definen los objetivos y líneas generales de trabajo, a saber: Investigar la dinámica interna de las comunidades de Pablo basándose, como es de esperar, en un escrutinio de las propias cartas de Pablo y los textos de los Hechos de los Apóstoles; pero sin olvidar una sola de las fuentes externas y documentos contemporáneos, que cita constantemente a modo de evidencia y elemento comparativo: Apócrifa, Pseudoepígrafa, Rollos del Mar Muerto, Mishná, y otros.

El primer capítulo analiza el escenario social y religioso de la época en todo relativo al

concepto de comunidad religiosa. Describe el desencanto popular con las religiones tradicionales y remarca el interés por nuevas ideas y formas de asociación religiosa, y de lo cual Pablo, como viajero incansable, era buen conocedor. Sigue con un completo estudio de la base teológica sobre la que descansa la idea de comunidad de Pablo: la libertad por medio de Cristo: *"donde está el Espíritu del Señor, hay libertad"* (2 Cor. 3:17), y la analiza comparándola a otros proyectos de comunidad en la época, como los de Qumram, filósofos estoicos, cultos del misterio, ect., destacando, eso sí, el carácter distintivo superior del concepto paulino basado en tres pilares fundamentales: *independencia* del pecado, *dependencia* de Cristo e *interdependencia* con los demás.

A partir de ahí, procede a estudiar en profundidad del significado del término *ekklesia* como realidad material, espiritual y celestial, y a continuación analiza las peculiaridades prácticas de las comunidades paulinas: su ubicación, variedad de sus componentes, tamaño y frecuencia de las reuniones, etc. Sigue indagando en los términos utilizados por Pablo para referirse a las comunidades, y de manera especial en las imágenes y metáforas empleadas para definirlas: un "edificio", un "campo", un "injerto", un "cuerpo", y sobre todo el de una "familia", con los diversos aspectos que aporta cada metáfora: construcción, crecimiento, conocimiento, comunión; así como también las expresiones físicas que de ellas derivan: el bautismo, la imposición de manos, la comida en comunidad, el beso u ósculo santo, etc.

Ni que decir tiene que dedica un capítulo entero a los *"carismas",* dones y ministerios, insistiendo que en el concepto de Pablo no fueron dados a individuos para propio disfrute, sino de manera primordial para la edificación o fortalecimiento de la comunidad.

Finalmente, examina la comunidad en lo que refiere a su naturaleza, amplitud y diversidad entre sus miembros, superando distinciones de clase, raza y género; la contribución de la mujer a la iglesia como miembro con voz y voto; la abolición de distinciones formales entre sacerdotes y laicos pero con un reconocimiento especial al servicio y ministerio; el énfasis en la responsabilidad corporativa; y la misión de las comunidades cristianas en el mundo.

Concluye que la idea peculiar de comunidad social que tenía Pablo, recogida por Agustín de Hipona en el Siglo V, por Calvino y los anabaptistas en los días de la Reforma, y por otros movimientos evangélicos más recientemente, no tan solo ha desafiado a lo largo de la historia la práctica institucional, transformado muchas estructuras eclesiales, sino que ha contribuido también de manera positiva y definitiva a configurar el pensamiento social de Occidente.

El libro, que cuenta con un amplio aparato de anotaciones al pie de página, se completa con una extensa bibliografía temática de obras recomendadas para la lectura e investigación posterior; un glosario de términos difíciles o poco comunes; y un extenso índice de citas bíblicas y de otras fuentes antiguas.

Una obra académica erudita, no apta para todos los públicos, escrita más bien para ser utilizada como texto de estudio en seminarios teológicos y como base de investigación por parte de estudiosos de la Biblia, teólogos, profesores y líderes. Aunque el autor afirma que no estaba pensando al escribirlo únicamente en los lectores de inclinación cristiana, sino también en historiadores y sociólogos universitarios, puesto que la idea de comunidad de Pablo, es importante también desde la perspectiva histórica y social.

EL AUTOR:
Robert Banks (Ph.D., *University of Cambridge)* fue director y deán del *Macquarie Christian Studies Institute* en Sydney (Australia), hasta su jubilación en 2004. Anteriormente fue director de *De Pree Leadership Center* en el *Fuller Theological Seminary* (Pasadena, California), profesor visitante de *Christian Studies en New College* (Berkeley) y *Regent College* (Vancouver), entre otros puestos académicos. Es reconocido internacionalmente como uno de los mejores eruditos del Nuevo Testamento, sobre el que ha escrito varios libros.

PROGENIE



PROTESTANTE DIGITAL

*Isabel Pavón**

Interpretación personal de un cuadro de Marina Abramovi



La Piedad, Marina Abramovi

Llora la madre por el hijo muerto. Antes de que se pronuncie el sábado, unos hombres le han bajado de la cruz y se lo han entregado.

Sujeto por mis brazos, tan indefenso como la noche en que naciste. Ha terminado tu agonía mientras la mía continúa rompiéndome por dentro sin acabar de matarme. He aquí tu último día, hijo mío, e igual que en el primero, te canto. Si aquella vez mi loa fue pura alegría, si entonces cantaba agradecida, ahora mi boca no atina más que a pronunciar lamentos. Estás frío y quisiera templarte en mi regazo. Grito de dolor e impotencia. Mi útero se resiente ante tu muerte. El vacío ocupa ahora mis entrañas. Grito porque en ti se encontraba mi llenura, en ti se hallaba mi esperanza, porque eran tantas las cosas que te quedaban por hacer... Los humildes esperaban de ti ser restaurados. Los despreciados aguardaban que establecieras tu justicia. Las mujeres confiaban en una vida mejor.

Felicitamos a Isabel Pavón por el Primer Premio que el Ayuntamiento de Nerja le ha otorgado en el XII Certamen Literario "Nerjamujer".

¡Felicidades, Isabel!

Aprieta la madre al hijo contra su pecho. Exclama.

¡Qué muerte más injusta la tuya!

Vinieron a ti con espadas y palos, como si de un bandido se tratase. Así te han pagado el bien que les hiciste. Ninguno recuerda tus promesas. Ni tus enseñanzas en el templo. Ninguno evoca tus milagros. ¿Dónde están los que reían contigo, aquellos que te seguían a todas partes? Los que parecían dar la cara por ti han salido huyendo. Apenas quedamos las mujeres. Y lloramos. Miro tu rostro vencido por el dolor y me pareces dormido. Balanceo mi cuerpo como antaño. Acaricio tu rostro y no me devuelves la mirada.

Ahora le besa. Cierra los párpados.

En tus propósitos no estuvo darme descendencia. Tus pequeños no vendrán corriendo a visitarme, ¿con quién compartiré los consejos que recibí de Yahvé? Habrías sido el mejor de los padres. Tus hijos te amarían con locura. Con paciencia les habrías enseñado la historia de Israel. Les habrías llevado al templo de Jerusalén para las fiestas, mas se ha perdido tu simiente y mis sueños.

Mira al cielo. De sus ojos brotan lágrimas amargas.

¡Yahvé!, me diste este hijo y me advertiste del sufrimiento. Durante su vida he guardado en mi corazón los tesoros que vi en él, ¿dónde he de depositarlos ahora?, ¿desaparecerán también con su muerte? No borres de mi su recuerdo. Ni de mí, ni del pueblo.

Como si no pesase, zarandea con fuerza el cuerpo inerte.

Pierdo la razón y la memoria, quiero y no quiero pensar. Tanto dolor hace que me flaqueen las fuerzas. Hijo mío, ¿no vas a despertar? ¡Despierta, despierta, despierta!, te espero, vuelve.

Un largo y agónico quejido se apodera de la madre cuando un tal José, natural de Arimatea, miembro de la Junta Suprema de los judías, la libera del cuerpo que es envuelto en una sábana de lino antes de encaminarse hacia el sepulcro.

*Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).



Plutarco Bonilla*

CUANDO **JESÚS** PASA, ALGO PASA

#5

5. Los dos discípulos camino a Emaús (Lucas 24.13-35)

La muerte de Jesús había puesto punto final –así lo creían sinceramente– a los sueños e ilusiones de quienes habían sido sus seguidores. La tumba sellada con una gran piedra y vigilada por el piquete de guardas que Pilatos había puesto a disposición de los jefes de los sacerdotes y de algunos fariseos (Mateo 27.65-66) era la prueba definitiva de que aquellos proyectos no eran más que un castillo de naipes que el soplo gélido de la muerte había derribado súbita y estrepitosamente.

Por eso, algunos de sus seguidores se encierran en una casa “por miedo a las autoridades judías” (Juan 20.19) o se van de pesca (Juan 21.1), y dos de ellos se alejan de Jerusalén rumbo a la aldea de Emaús, donde vivían.

Estos últimos caminan entristecidos y cabizbajos. Van meditando sobre lo que había acontecido en Jerusalén en los días recién pasados. Y entonces, el Resucitado se les aparece, se les pone a su lado, “en otra forma” (Marcos 16.12; “bajo una figura diferente”, dice la traducción *La Palabra*, de la Sociedad Bíblica de España). Pero aquellos caminantes no lo reconocieron. Ni siquiera cuando les habló. El Resucitado, haciéndose el ignorante, inquiere la razón de la tristeza que los embarga. Y continúa la conversación sobre el significado de aquellos mismos acontecimientos sobre los que ellos platicaban antes que se les uniera el desconocido.

Dos detalles, entre muchos, son dignos de destacar.

Primero, que en su respuesta a Jesús para explicarle lo que había sucedido en la ciudad santa, todos los verbos que usan los caminantes están en pasado (“era”, “entregaron”, “condenaron”, “crucificaran”, “teníamos la esperanza”, “sería”, “pasó”, “a él no lo vieron”). O sea, que para ellos, la “aventura Jesús” había sido un fiasco y se había convertido en materia de archivo histórico. Y carpeta cerrada.

Entonces, cuando Jesús les habla, algo sucede en ellos, en su interior, pero ellos ni siquiera lo explicitan porque no lo entienden. No saben qué les pasa, pero algo pasa.

Poco después, ya en la casa, al partir el pan (¿evocación eucarística para los lectores del Evangelio?) el Resucitado desaparece... y a ellos “se les abrieron los ojos y reconocieron a Jesús” (v. 31). O sea, que lo reconocen cuando él está “físicamente ausente”. Y dicen: “¿No es verdad que el corazón nos ardía en el pecho cuando nos venía hablando por el camino y nos explicaba las Escrituras?” (v. 32).

Ese es el *segundo* detalle significativo: si antes Jesús había explicado, con base en las Escrituras, el significado de lo que a él mismo le había ocurrido, ahora, cuando desaparece, les va a revelar el verdadero significado de lo que a ellos les había ocurrido al escucharlo en el camino, que entonces no habían entendido.

Cuando Jesús pasa, algo pasa: nuestro pasado y nuestro presente quedan reinterpretados a la luz de la resurrección.

Y entonces, aquellos discípulos desandan en fe lo que hasta entonces habían andado en incredulidad.

* Plutarco Bonilla A. fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

COSAS DE CASA...:

La fundación de la Iglesia en el año 33 dC



Emilio Lospitao

Y LAS IGLESIAS DE CRISTO

(Del Movimiento de Restauración)

Un tópico que enseñamos en las Iglesias de Cristo – y principal "leitmotiv" de la misión– es que nosotros representamos la verdadera iglesia que Cristo fundó en el año 33 d.C., porque, se supone, la hemos "restaurado". El objetivo de estas notas es mostrar el perfil religioso de la iglesia que nació en el año 33 d.C., cuya seña de indetidad era observar las costumbres judías. Este galimatias se produce porque se confunde la Iglesia teologizada, abstracta, de las Epístolas, con las iglesias históricas que formaron el heterogéneo cristianismo primitivo. Llevar a cabo esta "revisión" es solo una llamada a la cordura a mis colegas del Movimiento de Restauración.

BOSQUEJO:

1. La iglesia que nació en Pentecostés.
2. Perfil religioso de la iglesia de Jerusalén.
3 Antioquía de Siria: primera iglesia gentil.
4. Pablo y la iglesia de Antioquía
5. Perfil religioso de la iglesia de Antioquía.
6. "Los de la circuncisión".
7. El "concilio" de Jerusalén.
8. El apostolado de la circuncisión.
9. El apostolado de la incircuncisión.
10.De la gracia habéis caido.
11.A modo de conclusión.

1. LA IGLESIA QUE NACIÓ EN PENTECOSTÉS

Una cuestión de vital importancia es identificar la naturaleza de la iglesia que surgió en el día de Pentecostés según el libro de los Hechos. Según el autor de este libro, el Espíritu Santo se manifestó sobre el grupo de discípulos que se hallaba reunido en el aposento alto en Jerusalén, unos 120 en total (Hechos 1:12-26). Corría el año 33 aproximadamente de la era cristiana. Este suceso fue el punto de partida para la proclamación del evangelio. Como respuesta al primer sermón predicado por el apóstol Pedro, se convirtieron "*como tres mil personas*". Durante aquellos días, varios miles de personas más creyeron en la buena nueva (Hechos 4:4). Todas estas personas eran judías, unas locales y otras procedentes de la diáspora, que habían venido de peregrinación con motivo de la fiesta de Pentecostés (Hechos 2). De hecho, como veremos enseguida, durante los primeros años, todas las personas convertidas al evangelio procedían del judaísmo. Es decir, la iglesia "primitiva" la componían exclusivamente personas judías. Contrario a lo que nos pueda parecer, el primer sermón de Pedro no sólo fue dirigido a judíos: "*Sepa, pues, ciertísimamente toda la casa de Israel…*", sino exclusivamente a los judíos: "*porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos…*" (Hechos 2:36-39).

No sabemos qué hubiera ocurrido sin la persecución que desató el discurso de Esteban (Hechos 7). Pero sabemos que los judeocristianos[1] que salieron de Jerusalén por causa de esta persecución *"pasaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, no hablando a nadie sino **sólo a los judíos**"* (Hechos 11:19). No obstante, unos cristianos chipriotas y cireneos (helenistas), que iban entre ellos, "*hablaron **también a los griegos**, y creyó gran número*" (Hechos 11:20-21).

Hechos 10:1–11:18 es un relato significativo y vital para entender la naturaleza del cristianismo primitivo. De este texto se deduce que los líderes fundadores de la iglesia no tuvieron al principio ninguna disposición para predicar el evangelio a los gentiles. Para anunciar el evangelio a un gentil (¿el primero?), Pedro tuvo que ser previamente aleccionado tanto teológica como psicológicamente. Cuando el príncipe de los Apóstoles se halló en presencia del primer gentil que

1.El término judeocristiano es una creación de la ciencia moderna acuñado en el siglo XIX para designar a los discípulos de Jesús que, a sabiendas, habrían querido permanecer cercanos al judaísmo. (Jean-Pierre Lémonon).

iba a ser predicado, hizo esta confesión: "*Vosotros sabéis cuán abominable es para un varón judío juntarse o acercarse a un extranjero; pero a mí me ha mostrado Dios que a ningún hombre llame común o inmundo*" (Hechos 10:28). ¿Cuánto tiempo había pasado desde el día de Pentecostés hasta este acontecimiento? No lo sabemos exactamente, pero tuvieron que ocurrir algunas cosas antes de predicar por primera vez a un gentil.

Cuando Pedro, finalmente, aceptó visitar al centurión romano, y esta noticia llegó a Jerusalén, los líderes de esta iglesia le reprocharon que "[hubiera] *entrado en casa de hombres incircuncisos, y* [hubiera] *comido con ellos"* (Hechos 11:1-3). Sólo después de que Pedro les explicara cómo sucedieron las cosas, exclamaron: *¡De manera que también a los gentiles ha dado Dios arrepentimiento para vida!* (Hechos 11:18). Esta situación que acabamos de subrayar indica al menos tres cosas:

- *Primera*, que ningún líder cristiano se había acercado a un gentil para predicarle el evangelio antes.
- *Segunda*, que la causa de no acercarse se basaba en las impurezas, lo que implica que estos cristianos "primitivos" seguían guardando las reglas de dichas impurezas, y
- *Tercera*, aunque nos parezca increíble, estos líderes creían que las promesas solo eran para los judíos.

2. PERFIL RELIGIOSO DE LA IGLESIA DE JERUSALÉN

Visto lo de más arriba, resulta coherente la demás información que hallamos en el libro de Hechos.

Los "millares de judíos" que habían creído en Jerusalén "todos eran celosos por la ley" y este celo significaba "andar ordenadamente" (Hechos 21:20-24). La expresión "millares" indica que los "fieles de la circuncisión" no fueron algunos cristianos judíos excéntricos y aislados, sino la multitud de creyentes, la iglesia toda, incluidos los líderes, es decir, Jacobo y los ancianos (Hechos 21:17-20). Esto ocurría al final del tercer viaje misionero de Pablo, sobre el año 58 ó 59 d.C., unos 25 ó 30 años después de Pentecostés.

Es perfectamente normal que esto fuera así puesto que la totalidad de las personas que formaban la "iglesia primitiva" eran exclusivamente judías, y no dejaron de sentirse como tales en todos los aspectos: familiar, social y religioso. Aparte de los sacrificios cruentos del templo, que el cristianismo dejó de ofrecer, la iglesia de Jerusalén continuó guardando las costumbres que tenían que ver con la piedad religiosa, así como las fiestas judías.

Además, era tan importante para esta "iglesia primitiva" guardar estas costumbres, que "impuso" a los gentiles guardar "ciertos" preceptos de la ley en el "concilio"[2] llevado a cabo en Jerusalén en el año 49 (Hechos 15:28-29). ¡Unos 20 años después de Pentecostés!

En este contexto de cosas hemos de entender las visitas que Pedro y Juan hacían al templo (Hechos 3:1) y las costumbres judías que Pablo siguió guardando (Hechos 18:18, 21; 20:16). Pues bien, este sintético esbozo nos muestra perfectamente cuál era el perfil religioso de la "iglesia primitiva" fundada en el año 33 d.C. La pregunta pertinente es: ¿Queremos "restaurar" esta la iglesia?

3. ANTIOQUÍA DE SIRIA: PRIMERA IGLESIA GENTIL

Aun cuando el primer *boom* misionero fue sin duda el ocurrido en el día de Pentecostés en Jerusalén, con tres mil almas convertidas al evangelio, no obstante, la primera misión entre los gentiles (aparte del centurión romano – Hechos 10) fue llevada a cabo por discípulos "*de Chipre y de Cirene, los cuales, cuando entraron en Antioquía, hablaron también a los griegos, anunciando el evangelio del Señor Jesús*" (Hechos 11:19-20). Estos "evangelistas" habían salido de Jerusalén huyendo de la persecución que hubo con motivo de Esteban (Hechos 8:4; 11:19). Sin duda, el hecho de ser judíos de la diáspora (helenistas), con una mentalidad más abierta, facilitó el acceso a los gentiles para hablarles del evangelio. El resultado de hablar la palabra también a los griegos fue que: *"la mano del Señor estaba con ellos, y gran número creyó y se convirtió al Señor"* (Hechos 11:21). Lucas resume este evento misionero diciendo: *"Y una gran multitud fue agregada al Señor*" (Hechos 11:24b).

Si la iglesia de Jerusalén había sido la iglesia "madre" para los judíos, la iglesia de Antioquía se convirtió en la iglesia "madre" para los gentiles. Pero la iglesia "primitiva" propiamente dicha fue la iglesia de Jerusalén, cuna del movimiento cristiano, que, como hemos visto, siguió guardando las costumbres judías.

2. Aquí lo llamaremos "concilio", aun cuando la naturaleza de esta reunión histórica está lejos del sentido que este término tuvo después en la historia de la Iglesia.

4. PABLO Y LA IGLESIA EN ANTIOQUÍA

La noticia del nacimiento de la iglesia entre los griegos llegó pronto a Jerusalén, cuyos líderes (los Apóstoles – Hechos 8:1) enviaron a Bernabé a Antioquía, el cual percibió la importancia de lo que estaba ocurriendo en la tercera ciudad del Imperio. Así pues, sin demora, Bernabé se dirigió a Tarso en busca de Pablo (por carretera hoy, 228 km), y vueltos ambos a Antioquía "*permanecieron allí todo un año con la iglesia, y enseñaron a mucha gente*" (Hechos 11:22-26). Pablo no fundó esta iglesia (tampoco Pedro), pero fue un hito fundamental para su crecimiento y su visión misionera (Hechos 13:1-3). Después de su primer viaje misionero, Pablo y Bernabé "*continuaron en Antioquía, enseñando la palabra del Señor y anunciando el evangelio con otros muchos"* (Hechos 15:35). Después del segundo viaje misionero, el Apóstol todavía pasó en esta ciudad "*algún tiempo*" (Hechos 18:23). Este "algún tiempo" fue la última vez que Pablo estuvo en Antioquía, pues finalizando el tercero y último viaje misionero, y deseando ir directamente a Jerusalén para estar allí en la fiesta de Pentecostés (Hechos 20:16), se cumplieron las advertencias proféticas que durante su viaje se le fue anunciando: su apresamiento en Jerusalén (Hechos 21:4, 10-11). Desde Jerusalén (y tras dos años de cautividad en Cesarea –Hechos 23:23-35; 24:27), Pablo fue llevado a Roma para comparecer ante César, a quien el Apóstol había apelado (Hechos 25:10-12).

5. PERFIL RELIGIOSO DE LA IGLESIA EN ANTIOQUÍA DE SIRIA

La iglesia de Antioquía de Siria, primera iglesia entre los gentiles, se convirtió en el "cuartel general" de los tres viajes misioneros del apóstol Pablo (Hechos 13:1-3; 15:35-36; 18:22-23). Es decir, no fue en la iglesia de Jerusalén donde surgió la iniciativa de llevar la palabra "hasta lo último de la Tierra" (Hechos 1:8), sino en la iglesia de Antioquía. Un líder de la segunda generación en esta iglesia, y posible discípulo directo de Pablo, fue Ignacio de Antioquía (40-107 [113?] d.C.), obispo a la sazón hasta su martirio en tiempo del emperador Trajano por negarse a adorar a los ídolos. Se conocen 13 cartas atribuidas a él dirigidas a las iglesias, entre otras, de Roma, de Filipos, de Éfeso…; una literatura de gran valor histórico y exegético.

Tres elementos significativos sugieren que la iglesia surgida en esta ciudad (como en todas las demás en el mundo gentil) sería muy diferente a la de Jerusalén:

- La composición multicultural de su población: griegos, romanos, sirios y judíos [la diáspora judía estaba presente en todas las ciudades importantes del Imperio. Ver Hechos 13:14; 14:1; 17:1; 18:4; 19:8; etc.];
- La naturaleza socio-religiosa de los "evangelistas" que predicaron la palabra allí: judíos de Chipre y de Cirene; o sea, helenistas; y
- Las personas que lideraron la iglesia durante el primer año: Bernabé y Pablo (Pablo y Bernabé).

Las diferencias socio-religiosas entre los discípulos judíos y los discípulos gentiles devino en un choque religioso-cultural. Iniciado el movimiento cristiano en el mundo gentil, este recibió la visita de lideres cristianos procedente de Judea que llevaban sus costumbres judías, las cuales quisieron imponer: *"si no se circuncidaban conforme al rito de Moisés, no podían ser salvos"* (Hechos 15:1). Fue tal la discusión de Pablo y de Bernabé con estos "misioneros" de Judea, que dispusieron subir a Jerusalén para tratar esta cuestión "*con los Apóstoles y los ancianos"* (Hechos 15:2). Este encuentro en Jerusalén, y la dura discusión que se llevó a cabo acerca de observar o no la ley, marcó un antes y un después en el cristianismo primitivo. En principio con este resultado: El cristianismo judío seguiría observando la ley, mientras que el gentil sólo observaría "algunas cosas necesarias de la ley" (Hech. 15:28-29; 21:25). Se sobreentiende que en las iglesias netamente helénicas los cristianos no necesitaban observar dichas "cosas necesarias de la ley", que tenían como fin la fraternidad entre judíos y gentiles.

6. "LOS DE LA CIRCUNCISIÓN" (Hechos 10:45)

Lucas escribe el libro de Hechos allá por los años 70-75 dC. Gran parte de este libro lo escribió a partir de informaciones ajenas, que fue armonizando como mejor pudo. No obstante, conocía de primera mano las secuelas de la tensión histórica entre judíos y gentiles en la Iglesia. De hecho, él pertenecía cultural e históricamente al grupo "del evangelio de la incircuncisión". Desde esta perspectiva en el tiempo, Lucas se está refiriendo a la Iglesia primitiva judeocristiana, como "los de la circuncisión" en contraste con la Iglesia gentil, "los de la incircuncisión" (conf. Gál. 2:7-8). Un detalle muy importante a tener en cuenta: Cuando Lucas escribe Hechos, los "fieles de la circuncisión" (los judeocristianos) son bien considerados, ¡constituían la iglesia madre! Esta referencia de Lucas a "los de la circuncisión" nos obliga, no obstante, a hacer un

análisis más detallado. Según a qué momento histórico pertenece el escrito bíblico, esta expresión tiene un sentido diferente. No tiene el mismo sentido en el libro de Hechos y en las primeras cartas de Pablo que en las Pastorales, por ejemplo. Así, la expresión "los de la circuncisión", tiene al menos estas tres connotaciones:

a) "Los de la circuncisión" como grupo prístino constituyente del cristianismo

Lucas se refiere a los creyentes de Judea (la iglesia judeocristiana) como "*los de la circuncisión*" o "*los fieles de la circuncisión*" (Hechos 10:45; 11:2). En Hechos, esta denominación tiene siempre un carácter socio-religioso para distinguir los dos grandes grupos que constituía el cristianismo primitivo: el judío y el gentil. Pablo, por su parte, usa esta misma expresión en contextos y con sentidos diferentes. La usa para distinguir a los judíos de los gentiles en general (Romanos 3:30; 4:9). Con un sentido parecido, la usa para referirse a los campos de misión a los que han sido enviados él y el apóstol Pedro, con el nombre de "el evangelio de la circuncisión" y "el evangelio de la incircuncisión" (Gálatas 2:7-8). Pablo usa también esta expresión con el mismo sentido socio-religioso que Lucas, para referirse a los judeocristianos (Gálatas 2:12).

Que "los de la circuncisión" no formaban un grupo disidente del cristianismo oficial lo muestran dos hechos notables:

- Los "fieles de la circuncisión" que fueron a Antioquía eran uña y carne con Santiago, una columna de la iglesia de Jerusalén, pues fueron allí a instancia de él. Además, debieron gozar de una reputación social y religiosa bastante importante dentro de la Iglesia de Jerusalén, pues estos "fieles" influenciaron a Pedro (y a los demás judíos e incluso a Bernabé) hasta el punto de que se abstuvieron de confraternizar con los gentiles, actuando hipócritamente, actitud que Pablo reprochó públicamente después (Gálatas 2:11-14).

- Los discípulos judíos de Hope que acompañaron a Pedro hasta Cesarea, a casa de Cornelio, pertenecían a este grupo de "fieles de la circuncisión". El apelativo "fieles" que usa Lucas para referirse a estos discípulos judíos significa que eran "cristianos fieles" que, no obstante, seguían observando los preceptos de la ley (Hechos 10:45).

b) "Los de la circuncisión" como cuerpo eclesial dominante del cristianismo en palestina

El hecho de que se diga que eran "millares" los judíos que habían creído, y, además, todos eran "celosos por la ley" (Hechos 21:20) quiere decir que esa era la naturaleza de la iglesia en Jerusalén. Es decir, cuando Pablo llegó a Jerusalén, al final de su tercer viaje misionero (año 58 ó 59 d.C.), el grupo de "los de la circuncisión" representaba la totalidad de la iglesia. La declaración de los dirigentes de la iglesia de Jerusalén al Apóstol, *"Ya ves, hermano, cuántos millares de judíos hay que han creído; y todos son celosos por la ley"*, indica suficientemente que la iglesia primitiva era fiel observadora de la ley de Moisés.

c) "Los contumaces... de la circuncisión"

No obstante, pasado el tiempo (en la época de las Pastorales), la Iglesia gentil, que ya era mayoritaria, y se estaba institucionalizando en el mundo greco-romano, ya no tenía la misma consideración hacia aquellos "fieles de la circuncisión". Ahora el epíteto se ha convertido en *"[los] contumaces y engañadores… de la circuncisión*" (Tito 1:10). Esta consideración tan diferente del autor de la Pastoral hacia los judeocristianos (¡la iglesia primitiva!) indica que ha pasado mucho tiempo desde los escritos de Pablo y de Lucas (pero evadimos aquí el tema de la autoría y la datación de las Pastorales por salirse del propósito de este trabajo).

7. EL CONCILIO DE JERUSALÉN, UNA MIRADA RETROSPECTIVA

Según la conclusión del "concilio" llevado a cabo en Jerusalén sobre el año 49 dC sabemos que la obligatoriedad o no de la circuncisión para los gentiles no fue el único tema que se discutió, pues en el consenso que devino de la reunión se "impuso" a los discípulos gentiles algunos preceptos de la ley (excepto la circuncisión). Un estudio más profundo nos mostraría que esta imposición tenía un fin pastoral: la fraternidad entre judíos y gentiles en las iglesias mixtas. Los preceptos impuestos a estos facilitaba la fraternidad con los judeocristianos. En las iglesias netamente gentiles, como ya hemos dicho más arriba, dichos preceptos no serían necesarios.

¿Qué implica que los apóstoles y los ancianos tuvieran que dirimir en un "concilio" si los gentiles tenían o no que observar la ley?

En primer lugar, implica que alguno de los grupos contendientes estaba guardando la ley, y

este grupo obviamente era el formado por los judíos cristianos de Jerusalén (¡la "iglesia primitiva"!). El hecho de que a esos "misioneros" de Judea no se les hubiera "dado orden" en Jerusalén (Hech. 15:24) para que los gentiles guardaran la ley, no significa que la iglesia de Jerusalén no estuviera guardándola, y que estuviera presionando para que los gentiles la guardaran, ¿a qué, si no, la celebración de un "concilio" para debatir si los gentiles debían observar la ley o no?

En segundo lugar, este "concilio" pone de relieve que, si bien los gentiles estaban exentos de observar cualquier precepto de la ley, los judíos que habían creído no pensaban igual al principio. Fue la reflexión teológica ("mucha discusión" – 15:7) en este "concilio" lo que aportó luz para comprender que era posible el evangelio "sin" la observancia de la ley. Para ello fue necesario interpretar lo que había ocurrido en casa de Cornelio: "*Varones hermanos, vosotros sabéis cómo ya hace algún tiempo que Dios escogió que los gentiles oyesen por mi boca la palabra del evangelio y creyesen. Y Dios, que conoce los corazones, les dio testimonio, dándoles el Espíritu Santo lo mismo que a nosotros…*" (Hechos 15:7-12).

En tercer lugar, este "concilio" pone en evidencia también que los gentiles de Antioquía que habían creído en el evangelio no quisieron "parecerse" a la iglesia "madre" de Jerusalén, nacida en el día de Pentecostés el año 33 d.C. (¡Qué diferencia con la obsesión de algunos líderes de las *Iglesias de Cristo*, que quieren a toda costa "parecerse" a la iglesia primitiva de Jerusalén!). En realidad, dicho "concilio" fue una protesta en toda regla de los cristianos gentiles porque no querían ser "como" la Iglesia "madre" originaria.

8. EL APOSTOLADO DE LA CIRCUNCISIÓN (Gálatas 2:6-9)

El término "judeocristiano", como ya hemos apuntado, no aparece en el Nuevo Testamento; aquí se les conoce como "los de la circuncisión". El término judeocristiano es una creación de la ciencia moderna acuñado en el siglo XIX para designar a los discípulos de Jesús que, a sabiendas, habrían querido permanecer cercanos al judaísmo. Estos se dividen en dos grupos, según su lengua materna: arameo-hebreo, por un lado, y griego, por otro (Hechos 6:1), que se corresponden a los judeocristianos de Judea y a los de la diáspora. El término *judaizante*, igualmente, es una referencia más marcada de aquellos discípulos judíos que, además de guardar la ley de Moisés, querían imponerla a los gentiles (Jean-Pierre Lémonon).

Todas las personas que formaban la iglesia "primitiva" eran de origen judío y siguieron guardando las "costumbres" de la ley (Hechos 15; 21: 17-25). Esto es comprensible si pensamos que las personas de Jerusalén que creyeron en Jesús no dejaron de ser judías, tanto las residentes en Palestina como las que residían en la diáspora. Tras de sí había siglos de tradiciones sociales y religiosas que marcaban un estilo de vida desde el nacimiento hasta la muerte. ¿Por qué tendrían que romper, de un día para otro, con toda esa carga emocional, psicológica, familiar, social y religiosa? ¿Por qué tendrían que abandonar la señal del pacto de Dios con Abraham: la circuncisión (Génesis 17); la fiesta que conmemoraba la liberación de la esclavitud egipcia: la pascua (Éxodo 12); y las reglas alimentarias... (Levítico 11-sigs.)? Guardar estas costumbres, en la nueva dispensación de la gracia, no era necesario para ser salvo, pero guardarlas era compatible con la fe que salva, al menos para los judíos que creyeron –y creen– en el evangelio. Otra cosa diferente eran los *judaizantes*; es decir, aquellos judeocristianos que además de guardar la ley querían imponerla a los gentiles. Pablo, con la definición de "*el apostolado de la circuncisión*" estaba reconociendo el estilo de vida religioso de los discípulos judíos que seguían guardando la ley (Gálatas 2:7-8).

a) Guardar la ley: identidad de la iglesia judía

Nuestra educación religiosa nos impide asumir que la "iglesia primitiva" seguía apegada a la ley, incluso después del "concilio" de la concordia (Hechos 15).

Esta iglesia primitiva, apostólica, fundada el día de Pentecostés (que seguía observando la ley), fue la iglesia a través de la cual el Espíritu Santo se hizo presente: con dones de lenguas (Hechos 2), con milagros (Hechos 3:1 sigs.; 5:12 sigs.; 9:40 sigs.), en la oración (Hechos 4:31), en la imposición de manos (Hechos 8:14-19), fortaleciendo las iglesias (Hechos 9:31)... Fue tal su condición, que afrentó un "concilio" para discutir la necesidad o no de que los gentiles guardaran la ley. La conclusión a la que llegaron fue que los gentiles sólo deberían cumplir algunos preceptos de la ley (¡para poder fraternizar con ellos!). Los líderes presentes en dicho "concilio" no fueron subalternos, sino los apóstoles y los

ancianos de la iglesia de Jerusalén (Hechos 15:2). Además, para estos líderes de la iglesia primitiva, guardar la ley era "andar ordenadamente" (Hechos 21:24).

b) Pedro y Pablo: dos ámbitos misioneros

Pablo, tras su conversión, se destacó como un líder excepcional en el campo gentil, para cuyo apostolado había sido llamado (Hechos 26:16-18). Después de una carrera misionera productiva fuera de Palestina, quiso compartir con los que eran considerados "columnas" de la iglesia de Jerusalén (Pedro, Jacobo y Juan) lo que había estado enseñando entre los gentiles. Es obvio que en este encuentro también Pedro, como líder prominente entre los otros apóstoles, compartiera qué enseñaban ellos entre los judíos. Ambos, Pedro y Pablo, eran conscientes de las diferencias de sus ministerios por causa de los campos distintos de misión; por ello, y por mutuo acuerdo, demarcaron dos ámbitos culturales de trabajo: Pedro (y los demás de la circuncisión) seguiría desarrollando su ministerio entre los judíos, y Pablo haría lo propio entre los gentiles, como había venido haciendo: "*pues el que actuó en Pedro para el apostolado de la circuncisión, actuó también en* [Pablo] *para con los gentiles"* (Gálatas 2:6-9).

El concepto que subyace en la reflexión de Pablo en Gálatas 2:7-8 es nada más y nada menos que el telón de fondo sobre el que se desarrolla la historia del cristianismo primitivo, con una Iglesia judía que seguía guardando la ley y una Iglesia gentil exenta de guardar dicha ley (salvo algunos preceptos de la misma para la fraternidad entre gentiles y judíos). El concilio de Jerusalén pone en evidencia la existencia de estas dos iglesias sincrónicas: la judía y la gentil. Hechos 15 y 21:17-25 refleja sólo la punta del iceberg de esta realidad. En nuestros estudios bíblicos, pasamos de puntillas por este cuadro histórico que nos muestra el libro de los Hechos.

c) Exclusión progresiva de la Iglesia judía

Ya hemos dicho que en el cristianismo primitivo fue compatible la coexistencia de una iglesia judía y otra gentil (Gálatas 2:7-9). En el "concilio" de Jerusalén se selló la concordia entre ambas Iglesias (Hechos 15:1-35; 21:17-25). No obstante de que esto fue así, el tiempo fue mostrando que esa fraternidad, en cuyo consenso fue partícipe el Espíritu Santo (Hechos 15:28), se fue viciando y, finalmente, degradando hasta casi el odio en la medida que la Iglesia helenista fue adquiriendo protagonismo, reconocimiento y mayoría (¡al precio de ir perdiendo el vínculo con sus raíces naturales! - ver Romanos 11:11-24). Todo parece indicar que del rechazo a lo "judaizante" se pasó al rechazo de lo "judeocristiano" y de esto al rechazo total a todo lo que olía a "judío". Las Pastorales ya dan muestras de esta tensión que terminó en un fiasco histórico.

En efecto, a finales de la "época apostólica" ya se perfila cierta intransigencia con "los de la circuncisión" (los que observaban la ley); el autor de la Pastoral habla de ellos como los "*contumaces, habladores de vanidades y engañadores*" (Tito 1:10).

Más tarde (año 110), Ignacio de Antioquía escribía a los magnesios: *"Es absurdo apelar al nombre de Jesucristo y después vivir a lo judío; no es el cristianismo el que creyó en el judaísmo, sino el judaísmo el que creyó en el cristianismo, donde se han reunido cuantos creen en Dios*" ("*El primer siglo cristiano*", Ignacio Errandonea S.J.). No es el momento ahora para discutir la declaración de este mártir de Jesucristo, pero sus palabras nos acercan al sentir que la Iglesia helenizada iba asumiendo acerca de los judeocristianos. ¡El espíritu del "concilio" de Jerusalén se estaba olvidando! Tenemos que esperar un poco más, a mediado del siglo II, para escuchar al obispo de Asia Menor, Melitón de Sardes, el pernicioso dicho que llegaría a demostrarse en la historia posterior como muy nefasto: "Oídlo todas las estirpes de los pueblos, y vedlo: Un asesinato jamás sucedido antes tuvo lugar en Jerusalén […]. Dios fue asesinado, el Rey de Israel fue eliminado mediante la diestra de Israel".[3]

Nacía así el reproche de que los judíos son asesinos de Dios. Aquí no se apuntaba ya a convertir a los judíos, sino a combatirlos ("*El Cristianismo*", Hans Küng). Todos conocemos la historia del antisemitismo en Europa que llegó a su clímax con el Holocausto. Anti-semitismo del cual el cristianismo de occidente no fue ajeno (*Judeofobia*, Gustavo D. Perednik). Según los estudiosos, no existe mucha información directa sobre la "Iglesia judeocristiana" tras la guerra del año 70; y la información que hay procede de reseñas de apologistas cristianos de los siglos II, III y IV, como Justino, Tertuliano, Ireneo, Eusebio, etc. Reseñas que pertenecen a la historia que escribió la Iglesia triunfante (*Los judeocristianos: testigos olvidados*, Jean-Pierre Lémonon).

3. *Sobre la Pascua (94)*, Melitón de Sardis http://www.kerux.com/doc/0401A1.asp (04/05/2015)

9. EL APOSTOLADO DE LA INCIRCUNCISIÓN (Gálatas 2:6-9)

Si de entre los judeocristianos, los *judaizantes* no se hubieran empeñado en imponer la ley a los gentiles, probablemente hubieran ocurrido estas tres cosas:

- La iglesia judeocristiana habría tenido más posibilidades de subsistir en el tiempo y en el espacio, al menos en el entorno judío, que era su especial horizonte misionero (Gálatas 2:9);
- El cristianismo habría sido más plural. Se habría evitado, por un lado, la persecución a los judíos, y, por otro, las guerras religiosas entre cristianos.
- Como contrapartida, las cartas de Pablo habrían tenido otro calado, incluso la nomenclatura del Nuevo Testamento habría sido diferente. Pero esto sólo es una especulación.

Según las cartas de Pablo, especialmente la dirigida a las iglesias de Galacia, los judaizantes fueron "misioneros" muy activos, no sólo en el entorno judeocristiano, donde se sentirían como peces en el agua, sino también en el campo de misión gentil: aquí como intrusos (ver Gálatas 3:1 ss.; 5:1-12). Esta polémica, que a nosotros nos ha llegado de forma literaria, debió de haber sido una enconada, viva y persistente lucha apologética entre las comunidades gentiles, evangelizadas y adoctrinadas por Pablo y sus discípulos, y los maestros e incluso comunidades judaizantes. Con el tiempo, esta encarnizada apología se fue convirtiendo en una inevitable enemistad más allá de la simple dialéctica, según vemos en la literatura patrística (Ignacio de Antioquía, Justino, etc.).

El vocablo "incircuncisión" nos lleva mentalmente al principal artífice de la teología cristiana y autor literario de la mayor parte del Nuevo Testamento: Saulo de Tarso (Pablo). Desde su experiencia en el camino hacia Damasco, el Apóstol de los gentiles había adquirido la noción de que la buena nueva (el evangelio) era un don gratuito, de ámbito universal y al margen e independiente de la ley judía (Gálatas 1:11-12). Su vocación era indiscutible y especialmente hacia los gentiles (Hechos 26:16-18). Con mucho orgullo Pablo se autodefinía como "apóstol de los gentiles" y, por lo tanto, "honraba su ministerio" (Romanos 11:13). Y aquello que fue tan difícil de entender al principio para los judeocristianos –judaizantes o no (ver Hechos 11:1-2, 18)–, Pablo dice que era un misterio escondido que le fue revelado a él: *"que los gentiles son coherederos y miembros del mismo cuerpo, y copartícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio*" (Efesios 3:1-6). Pedro, después de su experiencia con la conversión de Cornelio (Hechos 10), llegó a la misma conclusión (Hechos 15:7-11). En la epístola a los Gálatas tenemos una exhaustiva exposición teológica del evangelio (de la gracia); su objetivo: además de exponer cuál era el mensaje que predicaba entre los gentiles, ilustrar tanto a gentiles como a judaizantes, especialmente a estos, la suficiencia y la superioridad de la fe sobre las obras de la ley en orden a la salvación:

"sabiendo que el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley, por cuanto por las obras de la ley nadie será justificado… pues si por la ley fuese la justicia, entonces por demás murió Cristo" (Gálatas 2:16-21).

Por ello, imponer la ley como requisito para ser salvo suponía *"volver a lo que era figura y sombra de los bienes venideros*" (Colosenses 2:16-17; Hebreos 10:1). Distanciarse de los judaizantes, por lo tanto, no sólo era una necesidad teológica, sino un camino sin retorno; el evangelio de la incircuncisión tenía como vocación y meta primeramente a los incircuncisos sin excluir a los circuncisos (Gálatas 5:6).

10. DE LA GRACIA HABÉIS CAÍDO

Ahora bien, ¿cómo entendemos la polémica con los judaizantes? ¿A quiénes iban dirigidas las amonestaciones de Pablo? ¿Está Pablo condenando a todos los que observan la ley o algunos aspectos de ella? ¿Pervertían estos el evangelio por el hecho de observar la ley como estilo religioso de vida?... Sobre esto tenemos dos observaciones importantes que hacer:

***a) "De Cristo os desligasteis, los que por la ley os justificáis"* (Gálatas 5:4).**

Pablo no está diciendo que ***todos*** los que observaban la ley estaban "desligados de Cristo", sino ***aquellos*** que buscaban justificarse por las obras de la ley ("*los que por la ley os justificáis"*). Esta obviedad, además de la gramatical, es evidente por estas dos razones:

- **Primera**: en el concilio de Jerusalén dejaron claro que, aun cuando los gentiles no necesitaban observar la ley, los judeocristianos sí la guardarían: "*Ya ves, hermano, cuántos millares de judíos hay que han creído; y to-*

dos son celosos por la ley [...] *Pero en cuanto a los gentiles que han creído, nosotros les hemos escrito determinando que no guarden nada de esto...*" (Hechos 21:20, 24-25). Los judeocristianos no guardaban "esto" (la ley) para salvarse; luego ellos no estaban desligados de Cristo ni "caídos de la gracia".

- **Segunda**: Pablo observaba la ley de manera ordinaria (Hechos 18:18, 21; 20:16); y en casos puntuales, con un propósito (1 Corintios 9:20). Pero Pablo tampoco estaba desligado de Cristo. Se supone que tampoco estaba contradiciéndose.

***b) "Quieren pervertir el evangelio de Cristo"* (Gálatas 1:6-10).**

Este texto es la introducción mediante la cual Pablo va a exponer teológicamente su evangelio de la gracia, cuyo contexto es la labor proselitista de los judaizantes que habían llegado a las iglesias fundadas por el Apóstol (Gálatas 3:1-5). Como deducción coherente con el punto anterior, los judeocristianos no podían ser los que estaban pervirtiendo el evangelio, pues Pablo, además de observar también la ley, siempre tuvo una buena conexión con ellos (Hechos 21:21-24; Gálatas 2:7-9), sino los que iban imponiendo la ley "como requisito" para ser salvos. Es decir, practicar la circuncisión, como rito de la señal del pacto con Abraham; observar las fiestas judías que celebraban la relación de Dios con el pueblo judío; seguir las reglas alimentarias, etc., como estilo de vida religioso, no suponía competir con la gracia ni adherirse a otra alternativa diferente de ella. La observancia de la ley, en este sentido, es una expresión piadosa ancestral de los israelitas, "*de los cuales son la adopción, la gloria, el pacto, la promulgación de la ley, el culto y las promesas*" (Romanos 9:4).

11. MODO DE CONCLUSIÓN

Todo cuanto antecede es un breve repaso de los inicios del cristianismo primitivo relacionado con el tema que aquí discutimos, y que evocamos sintéticamente:

a) La iglesia nació en Jerusalén sobre el año 33 d.C. Esta iglesia estaba formada por personas judías en su totalidad.

b) Esta iglesia nacida en Jerusalén continuó observando las costumbres judías inscritas en el Antiguo Testamento (la Ley).

c) La aceptación de la buena nueva por parte de los gentiles originó una tensión entre estos y los judeocristianos, los cuales, además de seguir observando las costumbres judías, quisieron imponerlas a los gentiles.

d) La solución de este problema surgido se dirimió en el llamado "concilio" de Jerusalén sobre el año 49 dC.

e) Es notoria –¡y sorprendente!– la perplejidad de los dirigentes de la iglesia de Jerusalén porque los gentiles también estuvieran incluidos en las promesas de salvación.

f) Es también notorio –¡y no menos sorprendente!– que Pedro no hubiera predicado el evangelio a un gentil hasta la ocasión del centurión romano.

g) El "concilio" en Jerusalén pone en evidencia que la iglesia gentil (de Antioquía) no quiso "parecerse" a la iglesia de Jerusalén, precisamente porque no aceptaron la imposición de la ley de Moisés, salvo algunos preceptos de ella (Por cuestiones pastorales).

Si todo cuanto hemos expuesto en estas notas es correcto, ¿qué implicaciones puede tener en un análisis crítico respecto a la pedagogía de "Nuevo Testamento *versus* Viejo Testamento"?

Si los discípulos judíos del primer siglo podían compatibilizar la observancia de ley –incluida la circuncisión– con el evangelio de la gracia, ¿no pueden seguir observándola los judíos del siglo XXI cuando aceptan a Jesús como Mesías? Más aún: ¿no podríamos nosotros, gentiles, observar voluntariamente las costumbres judías, las fiestas por ejemplo?

Por otro lado, y esto es de capital importancia en estas notas: ¿qué iglesia deseamos "restaurar", la de Jerusalén nacida el año 33 d.C., o la de Antioquía, nacida años después fuera de Palestina?

Obviamente, el Nuevo Testamento habla de "una" Iglesia, que es el Cuerpo "uno" de Cristo, etc. Pero esta Iglesia de la cual escriben los hagiógrafos, especialmente el autor de las Pastorales, es una Iglesia "teologizada", teórica, abstracta, pero diferente de las iglesias históricas, plurales y diversas, que dieron origen el cristianismo primitivo y de las cuales dan cuenta el Nuevo Testamento.

(Del libro: *"12 tópicos de las Iglesias de Cristo revisados"* - Emilio Lospitao).



Juan Esteban Londoño*

EL NUEVO TESTAMENTO

LUPA PROTESTANTE

el pensamiento cristiano sobre Jesús fue más amplio y variado que el que encontramos en los pocos escritos que se conservan (Raymond Brown).

Han pasado muchos años después de los grandes sucesos que narra el Primer Testamento. No se ven grandes sucesos, como el del mar abierto o las tablas de la ley. Tampoco hay grandes líderes, como David y los Macabeos, que guíen al pueblo a liberarse de los poderes enemigos.

Israel está bajo el dominio del imperio romano, que se caracteriza por la imposición de sus ideas a través de la violencia, y por la manutención de su gobierno a través de los sistemas de patronazgo. La élite romana tiene las más altas posiciones del comercio, la agricultura, la ganadería, el sacerdocio y la política en las ciudades que avasalla.

La conquista romana ha llevado a la devastación de los pueblos y sus regiones, al incendio de poblaciones, a la rapiña y a la esclavización. Los romanos contemplan su relación con otros pueblos en términos de competencia por el honor. La imposición del tributo es una forma de humillar a las naciones conquistadas. Se obliga a las gentes sometidas a rendir culto a los emblemas del ejército y el imperio romano como una forma más de vejación. Esto produce un profundo resentimiento y genera de revueltas, que traen consigo grandes represalias y una interminable espiral de violencia.

Roma, por supuesto, trae a los pueblos conquistados grandes avances en términos de cultura, arquitectura y comercio. Pero, desde la visión de los pueblos dominados, esto es menos importante que la libertad. Y el Nuevo Testamento será escrito, en su mayoría, por personas al margen de la historia de las estatuas, las pinturas y la literatura romanas.

Debido a todas estas humillaciones personales, culturales, religiosas y nacionales, Palestina es cuna de repetidas protestas y revueltas contra los romanos, sus gobernantes clientelares, la dinastía herodiana y el sacerdocio en Jerusalén a lo largo y alrededor del siglo I d.C.

Grupos de escribas que organizan protes-

* (1982), filósofo y teólogo colombiano. Magister en ciencias bíblicas. Ha realizado estudios de Filosofía y Literatura en la Universidad de Antioquia; de Teología en el Seminario Bíblico de Colombia; y de Ciencias Bíblicas en la Universidad Bíblica Latinoamericana, de Costa Rica. Actualmente es candidato a Magister en Filosofía en la Universidad de Antioquia. Ha publicado los libros: *El nacimiento del liberador, un sueño mesiánico* (2012), *Para comprender el Nuevo Testamento* (2013), diversos artículos en revistas, como también obras musicales y literarias.

tas. La comunidad de Qumram genera un escenario simbólico de guerra santa contra los romanos. Los fariseos promueven también la resistencia, rechazando actos proromanos como el juramento. Los sicarios, dirigidos por maestros escribas, se oponen a sus enemigos aristócratas mediante asesinatos subrepticios y secuestros. Pero es en Galilea donde hay más levantamientos, en que los campesinos se enlistan en grupos armados que se oponen a la forma romana de gobierno. Estos movimientos están influenciados por lo que se conoce como la Cuarta Filosofía, que consiste en reconquistar la libertad, a partir de la historia del Éxodo, tomando a Dios como su único líder y amo, y teniendo como esperanza la venida inminente de su reino.

Cerca del año 30 aparece un joven galileo en el territorio israelita. Este hombre anuncia el reinado de Dios. Su mensaje incluye a las personas marginadas de la sociedad y denuncia los abusos de la religión oficial y del imperio romano. Sus seguidores no pretenden aún formar una iglesia, y son conocidos como “los nazarenos” o “el movimiento de Jesús”.

Jesús predica el reinado de Dios, anuncio y la manifestación de la paz y la liberación, expresión del actuar de Dios en todo el universo, revelación del nombre sagrado. El reinado de Dios es la realización de la voluntad divina para este mundo (Marcos 1,15). Esto que predica Jesús es un desafío al imperio romano y a la religión institucional. Es la manifestación de lo que quiere Dios para la humanidad y la tierra: “los ciegos recobran la vista, los cojos caminan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres reciben la Buena Noticia” (Mt 11,5).

Investigadores actuales como Richard Horsley destacan que el Jesús histórico era un líder social y espiritual que encabezaba un movimiento popular que predica la dignidad humana y la igualdad de todos ante Dios. Nadie debía someter a nadie.

Los historiadores, siguiendo los datos del judío Flavio Josefo, coinciden en su mayoría en que Jesús fue un judío que hizo el bien a mucha gente y que tenía la capacidad de curar enfermedades y expulsar demonios. Los milagros y las curaciones tenían la función de liberación espiritual, de misericordia individual, pero también eran parte de un programa mayor de sanación personal y social, donde las personas excluidas se sentían parte de un cuerpo viviente y de una nueva comunidad. Jesús promovió, además, unas relaciones de mutuo apoyo socio-económico en las comunidades rurales, que constituían la forma básica de la vida de las gentes. Y, ante todo, predicaba que todo esto venía de Dios, quien era su Padre y, a través de la unión a él en comunidad, Padre de todos.

Como se sabe, Jesús anuncia un mensaje que choca contra las autoridades religiosas y políticas. Por esto es asesinado en la cruz, instrumento de muerte para los insurrectos (como sucedió con Espartaco). Los líderes tienen miedo de que la comunidad que está formando se convierta en un nuevo grupo revolucionario y, antes de que esto pueda suceder, deciden exterminarlo: “es mejor que un hombre solo muera y no toda la nación”, comentan algunos sectores que se oponen a él (Jn 11,50).

Pero, al tercer día de su muerte, sus discípulos, comenzando por María Magdalena, ven la tumba vacía y se dan cuenta de que él está vivo. Experimentan la resurrección como una negación a la muerte injusta con la que fue asesinado. Piensan que Dios exalta a Jesús por haber vivido conforme a su voluntad, al bien y a la justicia, y lo constituye en el Cristo: “constituido por el Espíritu Santo Hijo de Dios con poder a partir de la resurrección” (Ro 1,4).

Las personas que experimentan al Resucitado, reinterpretan sus recuerdos del

Maestro y comienzan a escribir las memorias en diversos lugares del imperio. La mayoría de estos textos son cartas, y llevan el nombre de las comunidades a las que iban dirigidas, dependiendo del lugar en el que viven: a los romanos, a los corintios, a los filipenses, etc. Esta colección de escritos, unida a los evangelios, los Hechos y el Apocalipsis es lo que conocemos hoy como Nuevo Testamento.

Jesús no escribió nada, y sus seguidores no se atrevieron a poner por escrito la proclamación del evangelio hasta pasado mucho tiempo.

Pablo, quien no conoció personalmente a Jesús sino que tuvo una experiencia con el Resucitado, recibió tradiciones orales sobre los dichos y las acciones del Cristo (1 Cor 11,23b-24). Pablo fue el mayor escritor de cartas del Nuevo Testamento. Su intención no fue exponer todo un sistema teológico, sino resolver problemas pastorales dentro de las comunidades que se reunían en torno a la memoria de Jesús.

Luego de las cartas paulinas, las tradiciones cristianas sobre Jesús que habían pasado por un largo proceso de transmisión oral fueron ensambladas con los detalles narrativos que encontramos en los evangelios. Cada redactor recopiló tradiciones –algunas ya estaban escritas- y las modificó con sus propios retoques literarios, los cuales involucraban reubicaciones geográficas, ampliaciones de temas, redistribución de los materiales y embellecimiento de los escenarios. Por esto hay notables diferencias entre los evangelistas (y también grandes problemas para identificar las fuentes históricas más fiables).

El Nuevo Testamento, por lo tanto, no es el registro "día a día" de las creencias de un solo grupo socio-religioso, sino la memoria de diversas comunidades que interpretaron la fe a su modo. Estas comunidades pusieron su sello editorial en cada uno de sus textos, por esto se pueden encontrar en esta colección de libros tradiciones como la petrina, paulina y juanina. Allí aparecen cristianos orientados hacia diferentes formas de gobierno en las iglesias, diferentes miradas sobre el sentido de la cruz y diferentes maneras de relacionarse con el imperio y las autoridades (mientras Romanos 12 invita a someterse a las autoridades, Apocalipsis 18 llama a desobedecer a las imposiciones y a celebrar su caída).

El investigador norteamericano Raymond Brown, por ejemplo, hace notorias las diferentes cristologías que aparecen en el Nuevo Testamento. En su libro Introducción a la cristología del Nuevo Testamento, Brown destaca que la cristología es un pensamiento acerca del significado de la persona y las acciones de Jesús que ha estado sujeto a cambios. Según lo que han podido rastrear los historiadores, el Jesús de los evangelios se da a sí mismo los títulos de "mesías", "hijo de Dios" o "hijo de hombre". La palabra "hijo de dios" expresaba no necesariamente una filiación divina, pero sí una relación única con el Padre, una primacía en tal relación. El apelativo "hijo del hombre" es la forma como Jesús se autodenomina la mayoría de las veces, retomando esta frase de la literatura judía apocalíptica y del libro de Ezequiel, para hablar de una figura humana empoderada con poder celestial. El concepto de "mesías" es más variado y problemático pues, mientras que unos esperaban la irrupción de un mesías (ungido, elegido) militar, otros anunciaban a un maestro que traería la paz y otros, a un siervo sufriente. Jesús nunca dice abiertamente que él es el mesías; pero cuando le atribuyen este título, tampoco lo niega.

Después de la muerte-resurrección de Jesús, comenzó a primar la cristología de la segunda venida de Cristo (años 30-50 d.C.). Esta cristología piensa que cuando Jesús vuelva, será constituido señor y mesías (Hch 3,19-21), y se le espera con la oración "Maranatha" (1 Cor 16,22, Ap 22,10).

La cristología de la resurrección surgió por la

misma época (30-50 dc). Considera que la resurrección entroniza a Jesús en el cielo como hijo de Dios, y esta es su coronación mesiánica para compensar la humillante muerte en la cruz (Hch 2,32-36; 5,31; 13,32; Ro 1,3-4).

Poco tiempo después nació la cristología del ministerio público de Jesús como una combinación entre la imagen de mesías victorioso y siervo sufriente. En el evangelio Marcos, la identidad de Jesús se hace completa en su muerte pero se viene develando en su vida y ministerio (Mc 1,24; 15,39). En Mateo, se presenta a Jesús como un siervo de Dios, pero sus discípulos pueden ver su filiación divina (Mt 16,13-33; 8,25). Lucas no presenta a Jesús como Hijo de Dios durante su ministerio, pues esto lo reservará para el libro de los Hechos, pero sí como Señor (Lc 23,46; 22,28).

Más tarde surgieron las cristologías que buscaban ver una identidad especial en Jesús desde su infancia, como la concepción virginal (Mt 1-2; Lc 1.2), o incluso en una forma de preexistencia junto a Dios (Jn 1).

Juan es el evangelio que tiene la más alta cristología en el Nuevo Testamento, llegando a decir que, antes de la creación del mundo, Jesús estaba con Dios y era Dios. De este modo, se pone todo el énfasis en la identidad divina, y toda debilidad humana desaparece (1,18; 17,5; 6,5-6; 6,70-71).

Del mismo modo, podemos ver también muchas eclesiologías, muchas escatologías (no todos pensaban en un final como el de Apocalipsis) e incluso muchas teologías. El Nuevo Testamento no es unitario, sino que da un amplio margen a la pluralidad.

Si el Antiguo Testamento es una biblioteca, podemos decir que el Nuevo Testamento da testimonio de diversidad de grupos cristianos. Antes de ser “La Gran Iglesia” (que vendría en el siglo II), estos grupos diferían unos de otros en algunas interpretaciones, aunque se escribían con frecuencia para resaltar la unidad y el amor de los creyentes. Así queda la huella indeleble de diversos cristianismos desde su origen, y no la unificación bajo una sola idea o interpretación.



Renato Lings*

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

LA IMAGEN DIVINA

Los primeros capítulos del libro del Génesis nos presentan una fascinante visión mitológica de la creación del primer ser humano. Recurriendo a un lenguaje poético fuera de lo común, el narrador hebreo se acerca por la vía intuitiva al misterio del origen de la especie humana en cuanto a lo que hoy definimos como sexo y género. En este pasaje llama la atención que el Creador hable en primera persona del plural: “Hagamos al *adam* (ser humano)”, apareciendo al mismo tiempo en tercera persona del singular: “Dios *consideró* que esto era bueno”. Se equivocan algunos traductores pensando que nacen desde el principio dos criaturas humanas. Por ejemplo, la Nueva Versión Internacional nos dice que “hombre y mujer los creó”, como si el texto hebreo hablara de *ish* (hombre, marido, esposo) e *ishá* (mujer, esposa). El caso es que el narrador enfatiza una dimensión distinta expresando que “varón (*zákhar*) y hembra (*nekeba*) los creó” y “a su imagen lo creó”.

En este contexto, “lo” se refiere al *adam* recién moldeado de la tierra, sustancia que en hebreo recibe el nombre de *adamá*. Este ser primario o terrígeno tiene dos rostros o costados: uno masculino y otro femenino. De ahí que el narrador hable también de “los”. La presencia conjunta del singular y del plural nos permite entrever aspectos clave de la deidad y, por consiguiente, del ser humano. Las evidentes tensiones gramaticales inherentes a estos versículos 1,26-27 del Génesis podría decirse que reflejan fielmente el misterio divino. La deidad creadora del universo es al mismo tiempo singular y plural, varón y hembra, trascendiendo ampliamente las estrechas categorías en que solemos concebir las realidades divina y humana.

*Traductor, intérprete, escritor y doctor en teología. Fue profesor en la *Universidad Bíblica Latinoamericana* (Costa Rica) e investigador en la *Queen’s Foundation for Ecumenical Theological Education* (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

CUANDO SE NOS ABREN LOS OJOS

Lou Seckler*



"He pecado contra Dios"
2 Sam. 12:13:

Hay un proverbio ruso que dice así: "Nada envejece más rápidamente que la gratitud". El rey David envejeció considerablemente entre su oración de agradecimiento en 2 Samuel 7 y la oración que hace en el capítulo 12: "He pecado contra Dios" (v. 13). El hombre que durmió con la mujer de otro hombre y planeó su muerte (cp. 11), ahora no demostraba la misma gratitud a Dios.

La ceguera a las misericordias de Dios nos ciegan a nuestros pecados. "Usamos dos clases de nombres a nuestros vicios", dijo el predicador británico Alejandro Maclaren, "una de ellas sirve para mitigar y excusarnos, y otra clase les expone a su fealdad real". Usamos el vocabulario que mitiga y excusa a nuestros pecados y el vocabulario de la fealdad a los pecados de los demás. El profeta Natán tuvo que enfurecer a David hablando de "los pecados de los demás" para lograr que David viera la fealdad de los suyos. El verdadero arrepentimiento sucede cuando se nos abren los ojos, como le pasó a David. Aunque la ruta fuera indirecta, fue poderoso el efecto, abriendo sus ojos.

¿Qué fue lo que vio David? Vio su pecado como algo detestable y malo. Un hombre rico que tenía de todo robó a un pobre que no tenía casi nada. Decidió lo que merecía el ladrón: muerte. Hasta llegó a pronunciar su sentencia al decir a Natán: "¡Tan cierto como que el Señor vive, que quien hizo esto merece la muerte!" (v.5).

Esto es muy importante: David pudo ver la maldad de su pecado contra Dios que contrarrestaba a la bondad de Dios hacia él: **"**Entonces Natán le dijo a David: ¡Tú eres ese hombre! Así dice el Señor, Dios de Israel: "Yo te ungí como rey sobre Israel, y te libré del poder de Saúl. Te di el palacio de tu amo, y puse sus mujeres en tus brazos. También te permití gobernar a Israel y a Judá. Y por si esto hubiera sido poco, te habría dado mucho más. ¿Por qué, entonces, despreciaste la palabra del Señor haciendo lo que me desagrada?" (v. 7-9). Dijo Dios que haría mucho más a David si tan solo lo hubiera pedido. El pecado de David representaba muchas cosas, pero peor de todas ellas fue su fría ingratitud a Dios.

"Pues todos han pecado y están privados de la gloria de Dios" (Romanos 3:23). Sería bueno ver lo que vio David en cuanto a la realidad de nuestros pecados. Solo hay una manera de frenar la ingratitud que lleva al pecado: Ser agradecido por la misericordia de Dios que perdona nuestros peores pecados.

Oración: *Dios misericordioso, aunque nos llene de terror, haznos ver la magnitud de nuestros pecados, para que te alabemos por la grandiosidad de tu perdón.*

---

* Es el fundador de *Harvest Ministries*. *Harvest Ministries* es un ministerio de *University Church of Christ* (Abilene) EEUU.

¿Se debe enseñar religión en los colegios y escuelas?

Carlos Gaviria Díaz*

http://www.semana.com/educacion/articulo/debe-ensenarse-religion-en-los-colegios-escuelas/411972-3

Aunque al usar la palabra religión todo el mundo sabe de qué hablamos, juzgo conveniente partir de una definición que oriente las razones que se expongan a favor o en contra de su enseñanza en las instituciones de educación primaria y secundaria.

Acojo la que propone Nicola Abbagnano en su Diccionario de Filosofía: "La creencia en una garantía sobrenatural ofrecida al hombre para su propia salvación y las prácticas dirigidas a obtener o conservar esta garantía. La garantía a que apela la religión es sobrenatural, en el sentido de que va más allá de los límites a que pueden llegar los poderes reconocidos como propios del hombre…".

En síntesis es la creencia en un ser supremo, creador del universo, ordenador de la marcha del mismo, garante de una vida ultraterrena eterna y feliz para quienes observan sus mandatos e infeliz para quienes los desconocen.

Hay una gran variedad de religiones, posiblemente algunas no suficientemente descritas en la definición citada, pero como allí si quedan comprendidas las que nos son más familiares, partimos de ella para responder a la pregunta que se nos ha formulado.

Lo primero que debe anotarse es que la creencia no es objeto de demostración ni de verificación sino de aceptación por un acto de fe, que nada tiene que ver con la razón ni con la experiencia que son las fuentes del conocimiento intersubjetivo, es decir, el que puede compartirse con los demás, pues está sujeto a demostración o a refutación. Un buen ejemplo de creencia es el dogma de la Santísima Trinidad, según el cual en Dios hay tres personas distintas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que constituyen una sola sustancia divina. No es fácil que la razón lo comprenda, ni la experiencia pueda ratificarlo, pero si usted es cristiano no puede remitirlo a dudas. O lo acepta, y está en la verdad, o no lo acepta y está en el error. Hoy, por ventura, no condenan a morir en la hoguera a quienes no lo aceptan, pero en el pasado muchos ardieron. Por ejemplo, el médico y erudito español Miguel Servet, quemado vivo en Ginebra en 1553 por mandato de Juan Calvino, uno de los líderes de la Reforma Protestante que sin embargo predicaba la libertad de conciencia… Igual suerte corrió unos años después Giordano Bruno, astrónomo y filósofo italiano condenado por la Inquisición católica a igual tormento, por sostener tesis, relativas a la astronomía, que la Iglesia consideraba heréticas.

Obligar a alguien a que acepte como verdades, cosas que su conciencia rechaza o que están contradichas por la razón y la experiencia, es un auténtico crimen contra la naturaleza racional de los humanos.

Ahora bien: como la religión es un hecho social innegable, debe ser identificado, estudiado y evaluado con honestidad y ecuanimidad. Es, a mi juicio, un error ignorarlo o soslayarlo. Por eso, en los planes de estudio de primaria y secundaria debe contemplarse un espacio para reflexionar sobre este fenómeno y señalar los efectos que produce, con absoluto rigor y honestidad. Pero adoctrinar al niño y al adolescente en cualquier tipo de creencias religiosas y obligarlo a aceptar dogmas que la razón y el sentido común rechazan, es sofocar su conciencia y debilitarlo como ser pensante.

Sería deseable que los maestros hicieran accesible para los estudiantes un texto tan bello y tan esclarecedor sobre el asunto, como *El porvenir de una ilusión* de Sigmud Freud. Cito, de él, un breve pasaje: "De los hombres cultos y de los trabajadores intelectuales no tiene mucho que temer la civilización. La sustitución de los motivos religiosos de una conducta civilizada por otros motivos puramente terrenos se desarrollaría en ellos calladamente. Tales individuos son, además de por sí, los más firmes sustratos de la civilización. Otra cosa es la gran masa inculta y explotada, que tiene toda clase de motivos para ser hostil a la civilización... Si no se debe matar única y exclusivamente porque lo ha prohibido Dios, y luego resulta que no existe tal Dios y no es de temer, por tanto, su castigo, se asesinará sin el menor escrúpulo, y solo la coerción social podrá evitarlo. Se plantea, pues, el siguiente dilema: o mantener a estas masas peligrosas en una absoluta ignorancia, evitando cuidadosamente toda ocasión de un despertar espiritual, o llevar a cabo una revisión fundamental de las relaciones entre la civilización y la religión".

Al indoctrinamiento en cualquier sistema religioso, dogmático, hay que contraponer entonces, la reflexión antropológica, sociológica e histórica del fenómeno, para ilustrar y no pervertir la mente del educando.

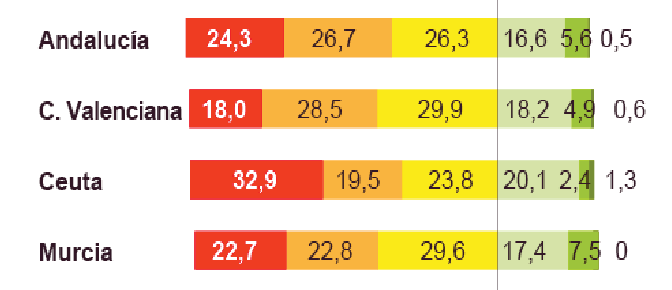
*Carlos Gaviria Díaz (Sopetrán, Antioquia, 8 de mayo de 1937 - Bogotá, 31 de marzo de 2015) fue un abogado, profesor universitario, magistrado y político colombiano. De 2006 a 2009 fue el presidente del *Polo Democrático Alternativo*, partido de oposición, contrario al modelo de Estado propuesto por el gobierno de Álvaro Uribe Vélez.

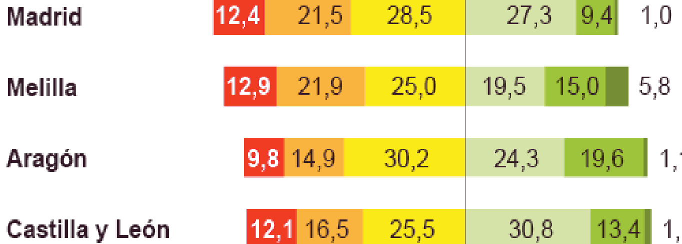
ESPAÑA EN PÁRRAFOS (negros)

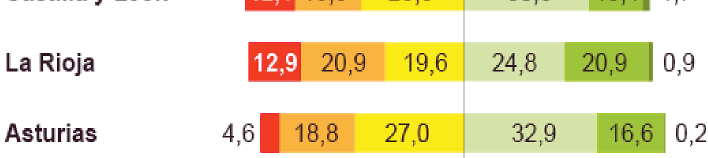
¿En qué comunidades cuesta más llegar a fin de mes?

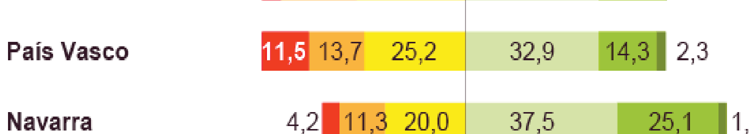












	Con mucha dificultad	Con dificultad	Con cierta dificultad	Con cierta facilidad	Con facilidad	Con mucha facilidad
Canarias	19,5	27,1	34,1	15,0	3,7	0,5
Andalucía	24,3	26,7	26,3	16,6	5,6	0,5
C. Valenciana	18,0	28,5	29,9	18,2	4,9	0,6
Ceuta	32,9	19,5	23,8	20,1	2,4	1,3
Murcia	22,7	22,8	29,6	17,4	7,5	0
Extremadura	19,6	21,6	27,6	21,1	8,9	1,3
Media Nacional	16,1	21,2	29,1	24,0	8,8	0,7
Galicia	20,8	21,1	24,0	23,1	10,5	0,6
Cataluña	12,2	18,4	34,0	27,6	7,6	0,2
Cantabria	15,2	17,8	31,4	26,5	8,7	0,4
Cast.-La Mancha	15,9	10,7	36,5	31,3	5,6	0
Baleares	14,7	16,8	31,1	23,7	12,4	1,2
Madrid	12,4	21,5	28,5	27,3	9,4	1,0
Melilla	12,9	21,9	25,0	19,5	15,0	5,8
Aragón	9,8	14,9	30,2	24,3	19,6	1,1
Castilla y León	12,1	16,5	25,5	30,8	13,4	1,7
La Rioja	12,9	20,9	19,6	24,8	20,9	0,9
Asturias	4,6	18,8	27,0	32,9	16,6	0,2
País Vasco	11,5	13,7	25,2	32,9	14,3	2,3
Navarra	4,2	11,3	20,0	37,5	25,1	1,9

Fuente: INE. EL PAÍS

La crisis ha disparado la desigualdades económicas en España y castigado especialmente media y bajas, pero a partir de este dato, los problemas van por barrios: mientras Canarias se ha convertido en la comunidad autónoma qué tiene mayor proporción de hogares con dificultades para llegar a fin de mes (80%), Navarra está en el otro extremo, con solo 3 de cada 10 familias sufren por lo mismo.

http://economia.elpais.com/economia/2015/05/29/actualidad/1432914131_108799.html



Ana Palacio compara la "nostalgia" política de Colau o Iglesias con la del EI

La exministra de Exteriores del Gobierno de José María Aznar entre 2002 y 2004, Ana Palacio, ha advertido este viernes sobre la irrupción de "nostalgias", en referencia a los resultados de las elecciones del 24 de mayo. "La nostalgia puede ser Ada Colau o Podemos con la idea de una arcadia comunista feliz, o puede ser Isis con una nostalgia del siglo XI", ha dicho vinculando la victoria de la que puede ser la futura alcaldesa de Barcelona al "Gran Califato" o al líder ultraderechista francés Jean Marie Le Pen.

http://economia.elpais.com/economia/2015/05/29/actualidad/1432899204_053541.html
(copiar y pegar el enlace en navegador)

¡SÍ ES POSIBLE!

Carmena dedicará 79 millones a ayudas de comida para 106.000 madrileños

- Promete un plan de 200 millones para asegurar vivienda, luz, agua, comida y sanidad.

- Carmena se reunirá con bancos para hablar de desahucios

Madrid es una de las "capitales de la pobreza en Europa", denuncia el partido de Carmena, que aporta tres datos: 117.000 familias ingresan menos de 340 euros al mes; el 9% de madrileños no puede calentar su vivienda en invierno; y el 3% no puede permitirse una comida de carne o pescado al menos cada dos días. "No es razonable", afirma Ahora Madrid, que ve "insuficiente" la inversión en política social del Ayuntamiento.

http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/05/29/madrid/1432934421_526710.html



Manuela Carmena, el pasado lunes en el metro. / BERNARDO PÉREZ

Manuela Carmena ha solicitado a Bankia una reunión y se verá con el presidente, José Ignacio Goirigolzarri, la próxima semana. La reunión se enmarca en la ronda de citas que está estableciendo la candidata a regir la Villa de Madrid para poner los mimbres a una de las medidas que corre más urgencia a la líder de Ahora Madrid: un parque de viviendas disponible para realojar a las familias que se queden sin su casa. Desde la formación aseguran que es solo una primera toma de contacto y que el objetivo es abordar con la entidad la situación del parque de viviendas vacías que actualmente tiene Bankia y "explorar vías" para darles salida a través del alquiler social.

http://www.eldiario.es/economia/

Colau cobrará 2.200 euros, la cuarta parte del sueldo de Trias

- El código ético de BComú limita la nómina de los cargos electos y puestos de confianza.



El alcalde Xavier Trias y la líder De Barcelona en Comú, Ada Colau. / CONSUELO BAUTISTA

La futura alcaldesa de Barcelona, Ada Colau, cobrará algo más de una cuarta parte de lo que cobra el alcalde saliente, Xavier Trias: unos 37.000 euros brutos de Colau frente a los casi 144.000 de Trias. La rebaja se explica por la aplicación del código ético de Barcelona en Comú, que fija en 2.200 euros netos (incluidas dietas) el sueldo de los electos de la formación, cargos de confianza o gerentes del Ayuntamiento. Los 37.000 euros son fruto de calcular 14 pagas de 2.200 más un 20% de retención. Trias tiene un sueldo anual de 110.000 euros más dietas. Colau podrá nombrar un centenar de cargos de confianza.

http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/05/29/catalunya/1432933581_950378.html



Maravillas de la Naturaleza



DESCUBREN EN AFAR OTRO ANCESTRO DE LA ESPECIE HUMANA

Vivió hace 3,5 millones de años en la misma región que la famosa Lucy, primera '*Australopithecus afarensis*' encontrada.



El descubrimiento del fósil es la evidencia definitiva de que el 'Australopithecus afarensis' compartió espacio y tiempo con otras especies de homínidos en el Plioceno medio. Imagen: Yohaness Haile-Selassie. Fuente: UB

Australopithecus deyiremeda es el nombre de una nueva especie de homínido fósil descubierto en el área de Woranso-Mille (Etiopía), por un equipo científico internacional que dirige el profesor Yohannes Haile-Selassie (Universidad de la Reserva Case Western y Museo de Historia Natural de Cleveland, Estados Unidos) y en el que participa el geólogo Lluís Gibert, investigador Ramón y Cajal del Departamento de Geoquímica, Petrología y Prospección Geológica de la Facultad de Geología de la Universidad de Barcelona (UB).

El descubrimiento del nuevo fósil de australopiteco, publicado por la revista científica *Nature* en la edición del 28 de mayo (2015), abre nuevos horizontes al debate científico sobre el origen y la evolución de los primeros ancestros de la especie humana en el continente africano. [...]

Artículo completo: http://www.tendencias21.net/Descubren-en-Afar-otro-ancestro-de-la-especie-humana_a40519.html

Un pez de nidos circulares en el Top 10 de nuevas especies

Como cada año, un comité internacional de investigadores liderado por el doctor Quentin D. Wheeler, del Instituto Internacional para la Exploración de Especies (IIEE), ha seleccionado las 10 especies destacadas entre las cerca de 18.000 que se descubren cada año.

Los científicos cifran en 12 millones el número de especies que quedan por descubrir, cinco veces más de las que ya se conocen. Con la elaboración de la lista Top 10 de especies se pretende concienciar a la población sobre la importancia de conservar y conocer la biodiversidad de la Tierra.



Estos peces marinos *Torquigener albomaculosus* hacen sus nidos en los fondos de la isla de Oshima, océano Pacífico, creando círculos de unos dos metros de diámetro con diseños geométricos. / Yoki Ojkata

"La biodiversidad es un territorio inexplorado. La ciencia solo acaba de empezar a estudiar sus asombrosos orígenes, historia y diversidad", apunta Quentin D. Wheeler, director y fundador del IIEE.

"Conocer las especies que pueblan el mundo nos aporta información sobre distintas maneras de vivir en la Tierra y proyecta potencialmente en tecnología innovadora lo que otros organismos han desarrollado para solucionar sus propios problemas. Descubrir, nombrar y organizar lo viviente por parentescos nos pone en la vía adecuada para entender el desarrollo de la vida sobre nuestro planeta", comenta Antonio G. Valdecasas, coordinador del comité de selección del Top 10 e investigador científico del MNCN. [...].

Artículo completo:
http://www.agenciasinc.es/Noticias/Un-pez-de-nidos-circulares-y-una-arana-acrobata-en-el-Top-10-de-nuevas-especies







Pidió un amigo al filósofo Demonax que lo acompañase al templo de Esculapio para solicitar del dios la curación de su hijo.

–¿Te parece que ese dios es sordo? ¿No puede oirnos sino en su templo? – preguntó el filósofo.

Antología de anécdotas
L. Aguirre Prado



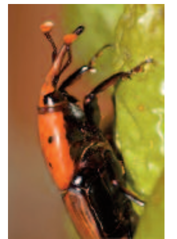
¡Dios inspira confianza!

Es costumbre entre los católicos confesar los pecados a un sacerdote y recibir de éste la absolución como un signo del perdón de Dios. Pero existe el peligro, demasiado frecuente, de que los penitentes hagan uso de ello como si fuese una especie de garantía o certificado que les vaya a librar del justo castigo divino, con lo cual confían más en la absolución del sacerdote que en la misericordia de Dios.

He aquí lo que pensó hacer Perugini, un pintor italiano de la Edad Media, cuando estuviera a punto de morir: no recurrir a la confesión si veía que, movido por el miedo, trataba de salvar su piel, porque eso sería un sacrilegio y un insulto a Dios.

Su mujer, que no sabía nada de la decisión del artista, le preguntó en cierta ocasión si no le daba miedo morir sin confesión. Y Perugini le contestó: "Míralo de este modo, querida: mi profesión es la de pintor, y creo haber destacado como tal. La profesión de Dios consiste en perdonar; y si él es tan bueno en su profesión como lo he sido yo en la mía, no veo razón alguna para tener miedo".

La Oración de la Rana I
Anthony de Mello



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

DIVERSIDAD NATURAL

LAS ARTES DEL ENGAÑO EN LA NATURALEZA

De las feroces luchas que se entablan entre las distintas especies animales nos podemos formar una idea considerando los medios de que se valen estos para defender su vida o para atentar contra la de sus presas y enemigos. A continuación los exponemos metódicamente.

1.º La huída. La defensa de muchos animales se reduce, simplemente, a emprender la huída en cuanto descubren el menor peligro. Para ello están dotados de gran ligereza y vigilancia y son de velocísima carrera. A este tipo pertenece la mayoría de los mamíferos ungulados; muchos roedores, como la rodilla, y gran número de otros animales.

2.º El ocultamiento. Realiza este método de defensa una infinidad de seres. Los más de ellos se limitan a agazaparse debajo de hojas secas o piedras, o en la corteza de los árboles, pero otros se ocultan en sus madrigueras, como hacen el conejo y el grillo.

3.º El enmascaramiento. La adopción de un disfraz que les oculte de la vista de sus enemigos se ha observado en algunos insectos que cubren su cuerpo de excrementos, pajitas, arenillas, etc., y en algunos crustáceos marinos que colocan sobre su dorso diversas algas o bien se cargan a cuestas una esponja o una colonia de pólipos.

4.º El acorazamiento. Este modo de protección consiste en el desarrollo de formaciones dermatoesqueléticas que constituyen una especie de coraza. Este curioso y eficaz medio de defensa ha sido adoptado por infinidad de animales, como las tortugas, cuya coraza está formada por grandes placas córneas; los cangrejos, de robusto caparazón quitinoso incrustado de sales calcáreas; los tatuejos, provistos de una notable armadura córnea de placas poligonales, y los pangolines, que poseen otra constituida por escamas también córneas, empizarradas. Muchos animales acorazados pueden incluso arrollarse en bola para proteger sus partes blandas, como, por ejemplo, las cochinillas de humedad, los miriápodos del género Glomeris, los moluscos poliplacóforos y los ya citados tatuejos o armadillos. La adaptación convergente al arrollamiento ha dado a seres tan desemejantes por su organización, como las cochinillas de humedad, los Glomeris, los poliplacóforos y los tatuejos, un aspecto exterior sumamente parecido.

5.º EL erizamiento. Consiste este género de defensa en tener el cuerpo cubierto de púas que les preserven del apetito de posibles enemigos. Tal ocurre en el erizo de mar, el de tierra y en el puerco espín. El erizo común puede incluso arrollarse en bola para ocultar del ataque sus partes vulnerables. En algunos peces



existen espinas salientes emponzoñadas por un mucus venoso. Es curioso el que muchas orugas poseen el cuerpo erizado de pelos rígidos tóxicos.

6.º La intimidación. Algunos animales consiguen hacerse respetar de sus enemigos provocándoles aversión o miedo. Para ello unos tienen un olor desagradabilísimo. Otros exudan sustancias cáusticas o venenosas, como el sapo y la salamandra. Algunos arrojan por la boca o por el ano saliva o excrementos (las holoturias llegan a arrojar las vísceras). Finalmente, muchos producen ruidos especiales (gatos, gansos) o adoptan fieras actitudes: el gato eriza los pelos; la gallina eriza las plumas.

7.º El ataque. Otros animales se defienden de una manera activa, es decir, poniendo en juego determinados órganos: a) las patas (garras de las fieras y aves rapaces). b) los órganos masticadores (pico de las aves; colmillos de las fieras, jabalíes y elefantes). c) órganos sui géneris: espolones de los gallos; cuernos de rinocerontes y rumiantes; dientes venenosos de las serpientes; uña del escorpión; quelícero de las arañas; forcípulas de la escolopendra; nematoblastos o células urticantes de los celentéreos; órganos eléctricos del torpedo.

8.º El mimetismo. Se designa con este nombre el sorprendente fenómeno en virtud del cual muchos animales imitan la coloración del medio en que viven o la forma y dibujo de los objetos o seres vivos que les rodean, hasta llegar a confundirse con ellos. Sin ningún género de duda, el mimetismo es el más curioso de todos los medios de protección observados en el mundo animal.

http://www.pasapues.es/naturalezadearagon/historianatural/ecologia-animal.php

11 de julio
Día Mundial de la Población

Instaurado por el PNUMA en 1989 para la toma de conciencia de las temáticas globales demográficas como el crecimiento y la ubicación de la población sobre los continentes.

El 11 de julio se celebra el Día mundial de la población, pues se estima que en este día de 1987 la población mundial llegó a la cantidad de 5,000 millones de personas.

En la actualidad, más de 7,000 millones de personas habitamos el planeta y se espera que para el año 2050 la cifra alcance entre los 8,000 millones y los 11,000 millones de habitantes.

Hablar de la población no es solamente hablar de aumento de cifras de natalidad, mortalidad y migraciones; hablar de población significa luchar por el desarrollo social pleno, del respeto al medio ambiente y a nuestros semejantes. Esta idea se refleja en las palabras del Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan, con motivo del Día Mundial de la Población de 1999:

"La población no sólo es cuestión de números. Es una cuestión de seres humanos, una cuestión de individuos, una cuestión de cada uno de nosotros. Se trata de que cada mujer y cada hombre sean capaces de tomar decisiones libres, informadas y en igualdad, incluyendo el tamaño de su familia y el espaciamiento entre sus hijos. Se trata de que cada hombre y cada mujer sean capaces de mantener a los hijos que eligieron tener, de asegurar su bienestar y de darles una vida digna. Se trata de libertad individual, de derechos humanos y de desarrollo sostenible para todos".

se espera que para el año 2050 la cifra alcance entre los 8,000 millones y los 11,000 millones de habitantes.

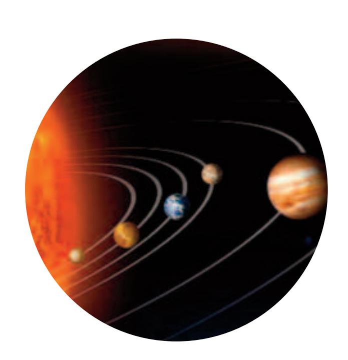
https://jornadainternacionalambiental.wordpress.com/2011/07/11/dia-mundial-de-la-poblacion-y-el-poblamiento-del-territorio/



ESTADÍSTICAS MUNDIALES EN VIVO

(Población, Gobierno y Economía, Sociedad y Medios, Medio Ambiente, Alimentos, Agua, Energía, Salud)

http://www.worldometers.info/es/



NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

Entre las órbitas de Marte y Júpiter hay una región de 550 millones de kilómetros en la que orbitan unos 20.000 asteroides. Algunos tienen incluso satélites a su alrededor.

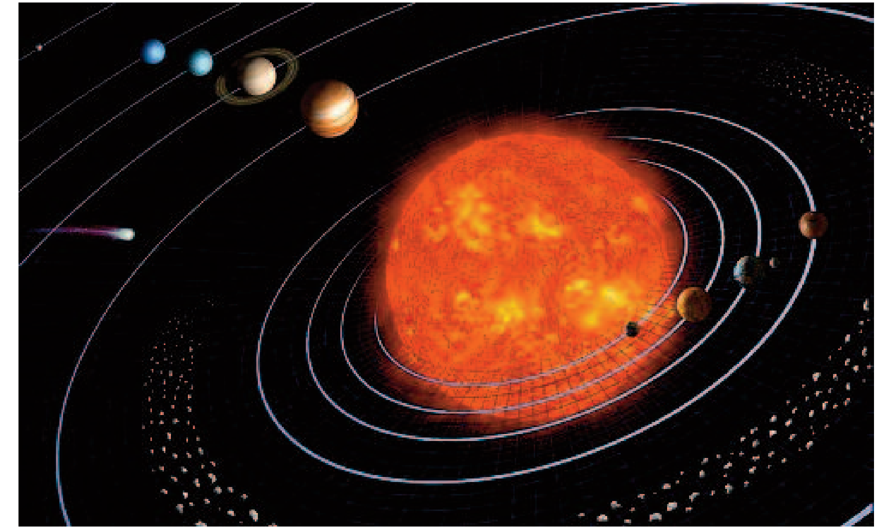
Los asteroides fueron descubiertos primero teóricamente, tal como sucedió con el descubrimiento de Neptuno y Plutón. En 1776, el astrónomo alemán Johann D. Titius predijo la existencia de un planeta entre Marte y Júpiter.

Descubriendo asteroides

El cinturón de Asteroides

Asteroide Toutatis

En 1801 Giuseppe Piazi descubrió un cuerpo celeste orbitando a la distancia predicha anteriormente. El tamaño del objeto, bautizado como Ceres, era menor de lo esperado (1025 kilómetros), por lo que no se ajustaba completamente al modelo propuesto. Un año después, Heinrich Olbers (1758-1840) descubrió otro asteroide de similares características: Palas.



En 1807, Heinrich Olbers sugirió que, en lugar de un planeta intermedio, existiesen más cuerpos residuales de un planeta mucho mayor. Hoy sabemos que esto no fue así, sino que estos asteroides son cuerpos que no llegaron a agregarse durante los comienzos del Sistema Solar para formar un planeta, posiblemente debido a la enorme fuerza gravitatoria del cercano Júpiter.

Las naves que han navegado a través del cinturón de asteroides han demostrado que está prácticamente vacío y que las distancias que separan los unos de los otros son enormes. La probabilidad de encontar a uno es mínima.

Los asteroides del cinturón se formaron, según una teoría, a partir de la destrucción de un planeta, un pequeño planeta. Habría que juntar 2.500 veces los asteroides conocidos para tener la masa de la Tierra.

¿Dónde está el Cinturón de Asteroides?

Según otra teoría, un grupo de unos 50 asteroides se formaron con el resto del Sistema Solar. Después, las colisiones los han ido fragmentando.

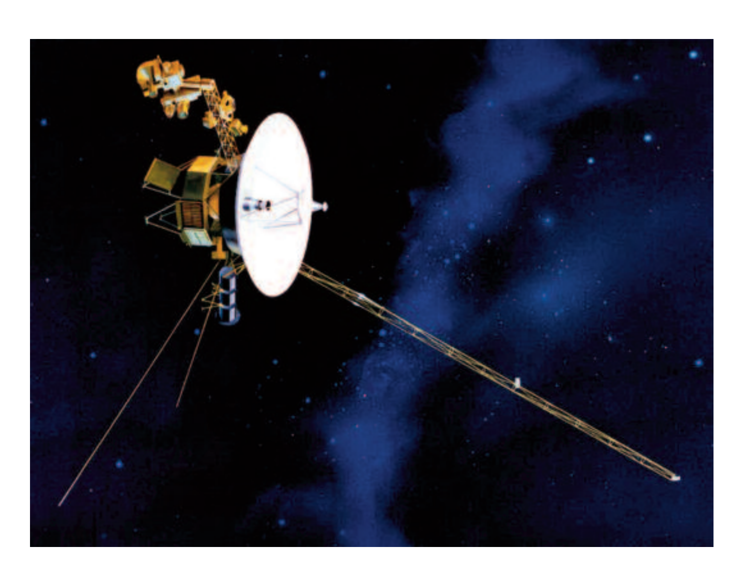
Dentro del cinturón hay lagunas, zonas donde no gira ningún asteroide, a causa de la influencia de Júpiter, el planeta gigante más cercano.

Los llamados asteroides Troyanos están situados en dos nubes, una que gira 60° por delante de Júpiter, en el plano de su órbita, y la otra 60° por detrás.

La distribución espacial de los asteroides está condicionada por la presencia de Júpiter. La gravedad de este planeta gigante crea zonas resonantes en las que se acumulan los asteroides, como los troyanos.

LA SONDA VOYAGUER 2

La Voyager 2 fue lanzada el 20 de agosto de 1977 desde el Centro Espacial Kennedy de la NASA en Cabo Cañaveral a bordo de un cohete Titan IIIE. Actualmente se encuentra alejándose del Sistema Solar.



Acercamiento a Júpiter
El máximo acercamiento a Júpiter tuvo lugar el 9 de julio de 1979, a 570.000 kilómetros sobre las nubes de las capas altas de la atmósfera del planeta.

Aunque los astrónomos habían estudiado Júpiter desde telescopios en la Tierra desde hacía siglos, los científicos se sorprendieron de los descubrimientos realizados por la sonda.

Las cámaras de la nave revelaron una atmósfera de hidrógeno y helio cuyas nubes presentaban una dinámica mucho más compleja de lo que habían imaginado anteriormente. La sonda descubrió también que el planeta emitía mucha más energía de la que recibía del Sol, lo que podría justificar una actividad atmosférica tan intensa que permitía la existencia de fenómenos como la Gran Mancha Roja.

La existencia de vulcanismo en Ío (luna) fue, probablemente, uno de los descubrimientos más inesperados de la misión realizada con anterioridad por la Voyager 1 unos meses antes. En conjunto, las dos sondas registraron más de nueve erupciones, y hay evidencias de que hubo más en el intervalo de tiempo comprendido entre ambas visitas.

La Voyager 1 había descubierto en la luna Europa largas series de estrías que los científicos habían interpretado como fallas procedentes de procesos tectónicos. Sin embargo, las imágenes de mayor resolución enviadas por la Voyager 2 revelaron que se trataba de fracturas en una capa de hielo que cubre un océano interior.

Acercamiento a Saturno
El máximo acercamiento de la sonda a Saturno tuvo lugar el 25 de agosto de 1981, cuando la sonda investigó las capas superiores de la atmósfera del planeta.

Sus mediciones revelaron que en los máximos niveles de presión (7 kilopascales) la temperatura era de 70 Kelvin (-203 °C). El polo podría estar 10 K más frío, si bien esto podría ser estacional.

Tras sobrevolar Saturno, la plataforma de la cámara de la Voyager 2 se bloqueó, poniendo en peligro los planes de continuar la misión hacia Urano y Neptuno. Por suerte, el problema pudo ser solucionado y la sonda continuó su camino.

Acercamiento a Urano
El máximo acercamiento a Urano tuvo lugar el 24 de enero de 1986 a 81.500 km de las capas más altas de la atmósfera.

La Voyager 2 descubrió 10 lunas antes desconocidas, estudió la atmósfera del planeta, resultado de la inclinación del eje de rotación (97,77º) e investigó el sistema de anillos.

La luna Miranda resultó ser uno de los cuerpos más sorprendentes. La Voyager 2 descubrió al sobrevolarla cañones de 20 km de profundidad y una mezcla de superficies nuevas y viejas. Las cinco mayores lunas parecieron ser agregados de roca y hielo, como las lunas de Saturno.

El análisis de los anillos reveló que eran diferentes de los de Júpiter y Saturno, pudiendo ser relativamente recientes.

La Voyager 2 descubrió uno de los efectos más sorprendentes de la inclinación del planeta: el campo magnético está inclinado 60º respecto al eje de rotación planetario. El campo magnético es arrastrado por la rotación del planeta siguiendo un movimiento de sacacorchos.

No se conocía la existencia de campo magnético en el planeta antes de la llegada de la sonda. Su intensidad es semejante a la del campo magnético de la Tierra, y su orientación hace pensar que se forma a profundidades en las que el agua puede actuar como conductor.

Acercamiento a Neptuno
La máxima aproximación a Neptuno tuvo lugar el 25 de agosto de 1989. Al ser el último gran planeta que la sonda visitaría, se decidió hacer un vuelo cercano a la luna Tritón, de forma similar a como la Voyager 1 sobrevoló Titán.

La sonda descubrió que el planeta tenía en su atmósfera una gran mancha oscura, si bien ésta podría haber desaparecido más tarde, según muestran las imágenes del telescopio Hubble. Originalmente se pensó que podría ser una gran nube, aunque posteriormente se postuló que era un agujero en la capa de nubes que cubren el planeta.

Desde que su misión planetaria terminara, la Voyager 2 ha pasado a ser una sonda interestelar que la NASA piensa utilizar para medir las condiciones más allá de la heliosfera. Se espera que siga transmitiendo hasta 2030. R

El 4 de Noviembre de 2011 personal de la Red del Espacio Profundo de la NASA enviaron comandos a la Voyager 2 para activar el propulsor de reserva que controla la dirección de la nave espacial y un día más tarde se recibió el OK desde la nave. Dicha estrategia permitirá a la nave de 34 años de edad reducir la cantidad de energía necesaria para operar usando propulsores no usados anteriormente, y al reducir el consumo de energía su vida útil se podría alargar incluso otra década. Situada a una distancia de 106,6 UA (1,595×1010 km) el 2 de noviembre de 2014 se ha convertido en uno de los objetos más distantes que ha creado el hombre.

SUPLEMENTO DE JUNIO





COSMOLOGÍA E INTERPRETACIÓN DEL GÉNESIS EN EL CRISTIANISMO ANTIGUO

Por Karla Pollmann

El estudio de la Antigüedad nos presenta una asombrosa y fascinante variedad de posibilidades a la hora de reflexionar sobre el origen, la naturaleza y el propósito posibles del mundo que nos rodea. Ya antes del giro moderno hacia la ciencia, filósofos y teólogos evaluaron de manera crítica el potencial y los límites de tales reflexiones, siendo además muy conscientes de las implicaciones metodológicas. Desde un principio resulta claro que hay una estrecha conexión entre lo que se piensa sobre la naturaleza del cosmos y la naturaleza de la persona humana, aunque no hay una conexión necesaria entre las formas específicas de pensar sobre lo uno y lo otro. Esto es también válido para el cristianismo antiguo, que construye su pensamiento respecto al cosmos sobre predecesores paganos, especialmente Platón y su diálogo Timeo. A continuación investigaremos el acercamiento a estos temas por el que es considerado el pensador cristiano.

SUPLEMENTO DE JULIO

Renovación

¿A QUÉ SE REFIEREN EXACTAMENTE LOS TEXTOS BÍBLICOS CUANDO HABLAN SOBRE LOS ACTOS SEXUALES ENTRE VARONES?

"Aplicar a la homosexualidad, tal y como la conocemos hoy en día, los textos bíblicos que hablan de actos homosexuales, es caer en un craso anacronismo, pues cuando esos textos se escribieron, se ignoraba absolutamente que pudieran existir personas homosexuales que pudieran vivir su sexualidad en un contexto de amor.

Los únicos actos homosexuales de los que habla la Biblia, en muy escasas ocasiones, por cierto, están situados en un contexto de culto idolátrico a la fertilidad, o de abuso y violencia sexual.

Por lo tanto, aplicar las valoraciones éticas y teológicas que pesan sobre esos actos, y que la Biblia condena, a los actos homosexuales de dos personas que se aman hoy en día; viene a ser lo mismo que aplicar la condena de la prostitución a los actos sexuales de una pareja heterosexual actual, que se ame."





COMPLEJO HOTELERO “LA PASERA”
(Cangas de Onís)

LUGAR Y ALOJAMIENTO

Complejo Hotelero “La Pasera”

C/. La Venta, s/n
(A 3 kms. pasando Cangas de Onís dirección Covadonga). 33550 Cangas de Onís. Asturias- Tel. (+34) 985-940223.

GPS a Hotel La Pasera:
Lat. 43.34771 (N).
Log. -5.08879 (W).

GPS de Cangas de Onís:
43.328405 (N) * -5.071749 (W)

Inscripción y contacto

Manuel de León:
Tel. 985-474351 * Móvil 639734757
manueldeleonv@gmail.com

Juan Lázaro:
Móvil 629150450
jlazarop@outlook.com

Juan José Bedoya:
Móvil 637815784
juanjo@idcmadrid.org

PRECIOS

El precio por persona para los tres días completos, medio del miércoles, jueves, viernes y medio del sábado es de **105 €.**

Esto incluye alojamiento, comida y cena.

Los que deseen hacer turismo en Asturias **3 días antes** del Encuentro, pueden quedar en el mismo hotel al mismo precio.

Para **menores de 12 años**, el precio será de 87 € los tres días.

